

**A TERCEIRA METADE, DE RUY DUARTE DE CARVALHO:
LUGAR ENTRE FRONTEIRAS E POSSÍVEIS REENCANTAMENTOS**



RENATA DE OLIVEIRA KLIPPEL

RENATA DE OLIVEIRA KLIPEL

***A TERCEIRA METADE, DE RUY DUARTE DE CARVALHO:
LUGAR ENTRE FRONTEIRAS E POSSÍVEIS
REENCANTAMENTOS***

PORTO ALEGRE

2023

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
INSTITUTO DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

A TERCEIRA METADE, DE RUY DUARTE DE CARVALHO:
LUGAR ENTRE FRONTEIRAS E POSSÍVEIS
REENCANTAMENTOS

RENATA DE OLIVEIRA KLIPEL

ORIENTADORA: PROF^a. DR^a. ANA LUCIA LIBERATO TETTAMANZY

Dissertação de mestrado em Estudos de Literatura – Pós-Colonialismo e Identidades, apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

PORTO ALEGRE

2023

CIP - Catalogação na Publicação

Klipel, Renata

A terceira metade de Ruy Duarte de Carvalho: lugar entre fronteiras e possíveis reencantamentos / Renata Klipel. -- 2023.

126 f.

Orientadora: Profa Dra Ana Lucia Liberato Tettamanzy.

Dissertação (Mestrado) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Letras, Programa de Pós-Graduação em Letras, Porto Alegre, BR-RS, 2023.

1. Ruy Duarte de Carvalho. 2. Fronteira. 3. Povos autóctones. 4. Decolonialidade. 5. Alteridade. I. Liberato Tettamanzy, Profa Dra Ana Lucia, orient. II. Título.



ATA PARA ASSINATURA Nº 1368

UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO GRANDE DO SUL
Instituto de Letras

Programa de Pós-Graduação em Letras
LETRAS - Mestrado Acadêmico
Ata de defesa de Dissertação

Aluno: Renata de Oliveira Klipel, com ingresso em 31/12/2020
Título: **A TERCEIRA METADE, DE RUY DUARTE DE CARVALHO: LUGAR ENTRE FRONTEIRAS E POSSÍVEIS REENCANTAMENTOS**
Orientador: Profª Drª Ana Lucia Liberato Tettamanzy

Data: 19/04/2023
Horário: 09:30
Local: Banca Virtual

Banca Examinadora	Origem
Carmen Lúcia Tindó Ribeiro Secco	UFRJ
Maria-benedita Ferreira de Carvalho Basto	UPS
Juliana Campos Alvernaz	UNEMAT

Porto Alegre, 19 de abril de 2023

Membros	Assinatura	Conceito
Carmen Lúcia Tindó Ribeiro Secco		A
Maria-benedita Ferreira de Carvalho Basto		A
Juliana Campos Alvernaz		A

Conceito Geral da Banca: (A) Correções solicitadas: () Sim (x) Não

Observação: Esta Ata não pode ser considerada como instrumento final do processo de concessão de título ao aluno.

Em Tempo: A Banca Examinadora quer destacar, a respeito da defesa de dissertação de Mestrado de Renata de Oliveira Klipel, a consistência da argumentação, que evidencia maturidade na pesquisa empreendida; a desenvoltura com que foram respondidas as questões propostas pela Banca; e a mobilização na análise de um aporte teórico pouco visitado pela crítica, contribuindo, assim, para a discussão crítico-literária sobre a obra de Ruy Duarte de Carvalho. Por essas razões, recomenda a publicação da dissertação, na íntegra e/ou na forma de artigos.



Aluno

Orientador

Renata De Oliveira Klipel

A TERCEIRA METADE, DE RUY DUARTE DE CARVALHO:
LUGAR ENTRE FRONTEIRAS E POSSÍVEIS REENCANTAMENTOS

Dissertação de mestrado em Estudos de Literatura – Pós-Colonialismo e Identidades, apresentada como requisito parcial para obtenção do título de Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul.

Orientadora: Prof^a Dr^a Ana Lucia Liberato Tettamanzy

Porto Alegre, 19 de abril de 2023.

Resultado: Aprovada com louvor.

BANCA EXAMINADORA:

Prof^a Dr^a Carmen Lúcia Tindó Ribeiro Secco

Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ)

Prof^a Dr^a Maria-Benedita Ferreira de Carvalho Basto

Sorbonne Université (UPS)

Prof^a Dr^a Juliana Campos Alvernaz

Univeridade do Estado do Mato Grosso (UNEMAT)

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente à CAPES, que concedeu a bolsa de fomento à pesquisa que viabilizou a escrita desta dissertação.

Às professoras...

À Ana Lucia Tettamanzy por ter me acompanhado desde a graduação, por ter me apresentado a tantos textos sensíveis e tocantes e ter me instigado a continuar com o trabalho de pesquisa, me mostrando que há espaço para uma perspectiva SULEar na academia. À Maria-Benedita Basto por ter me apresentado às literaturas africanas e me aconselhado a ler *Os papéis do inglês* para uma disciplina da graduação, marcando este como momento de início da minha pesquisa sobre o Ruy Duarte. À Carmen Lucia Tindó pelos comentários gentis sobre a minha apresentação no congresso da Afrolic em 2019, que foram muito estimulantes para continuar estudando Ruy Duarte de Carvalho. À Juliana Alvernaz pelas muitas conversas sobre Ruy Duarte, antes, durante e após a escrita deste trabalho. Não é fácil encontrar com quem falar sobre Ruy e minha trajetória de pesquisa foi muito menos solitária com esses diálogos. E a todas estas quatro professoras pela receptividade carinhosa em ler o meu trabalho, pela disponibilidade em participar da minha banca de defesa que ocorreu em três fusos horários distintos, pela leitura atenciosa e pelas contribuições valiosas que enriqueceram esta dissertação. E sobretudo pelo exemplo de pesquisadoras que são.

Aos meus companheiros de vida, familiares e amigos...

À Léa, por ter me passado toda sua sensibilidade cultural e literária, ao Alípio e à Ely por sempre terem valorizado o estudo e a leitura. À Sofia pela impremeditada sincronia de vida que nos permite compartilhar experiências. À Carolina que está sempre comigo mesmo quando não está. Ao Fernando pelo carinho diário e por estar sempre disposto a ajudar: obrigada pela edição das imagens. Amo vocês.

Às artes...

Ao Philip Glass, em especial pelo álbum *Águas da Amazônia* (1999), trilha sonora da escrita deste trabalho que permitiu me isolar e me concentrar quando o ambiente não estava propício. À Marilice Bastos que pela dança moderna me ensinou a respirar. Ao Ruy Duarte, à sua inquietação, às suas contemplanções que tanto me tocaram e motivaram também a me pôr a refletir.

RESUMO

Ao identificar uma profunda conexão entre o projeto intelectual de Ruy Duarte de Carvalho e a sua produção literária, propomos uma análise do seu último livro publicado em vida, *A terceira metade* (2009), percebendo como o autor faz uso da literatura como ferramenta de difusão das suas reflexões a partir da vivência com povos pastoris transumantes do sul de Angola. Neste romance que finaliza a trilogia *Os filhos de Próspero*, Duarte expõe a ideia de uma “grande volta paradigmática” que pressupõe justamente uma inversão de paradigmas, abrindo espaço para a necessidade da incorporação de uma compreensão de mundo outra que não à vinculada ao *sistema-mundo moderno* (GROSFOGUEL, 2008). Procuramos evidenciar, deste modo, como o escritor expõe as limitações do estilo de vida ocidental, através da elaboração de uma “meia-ficção” e do que ele entende por “literatura de fronteira”, e da valorização do modo de vida transumante, incorporado na estética e na estrutura da sua narrativa. A ênfase da pesquisa se dá, portanto, na identificação ao longo da obra de Ruy Duarte de reflexões de carácter global quanto aos problemas decorrentes do colonialismo e da expansão ocidental como: a negação do pertencimento ontológico do ser humano à natureza; as limitações de trocas de saberes entre diferentes culturas em benefício de uma monocultura ocidental; o surgimento do Antropoceno como nova era geológica. Buscou-se identificar igualmente como a literatura pode ser um meio que propicia um exercício de alteridade e como o seu projeto intelectual incorporado na sua produção artística vai de encontro à proposta de *reencantamento de mundo* de Ana Patricia Nogueira (2004). Trata-se, como se pode perceber, de um trabalho que, como o seu tema de estudo, desenvolve-se num limiar entre antropologia e literatura. Para tanto, o presente trabalho parte de uma perspectiva defendida pelo autor de estabelecer diálogos voltados para a região sul, e procura, assim, estabelecer conexões entre a realidade da América Latina, a partir de literaturas sobre indígenas brasileiros, e usar como suporte teórico intelectuais que partem da teoria decolonial como Ana Patricia Nogueira, Arturo Escobar, Ramón Grosfoguel, Walter Mignolo, Édouard Glissant.

Palavras-chave: Ruy Duarte de Carvalho. Decolonialidade. Povos autóctones. Fronteira. Transumância. Alteridade.

ABSTRACT

By identifying a profound connection between Ruy Duarte de Carvalho's intellectual project and his literary production, we propose an analysis of his last book published during his lifetime, *A terceira metade* (2009), in which the author uses literature as a tool to disseminate his reflections based on his experiences with pastoral peoples in southern Angola. In this novel that concludes the trilogy *Os filhos de Próspero*, Duarte exposes the idea of a "great paradigmatic turn" that presupposes a reversal of paradigms, opening up space for the valorization and highlighting the need to incorporate a different understanding of the world that is not linked to the *modern world-system* (GROSFOGUEL, 2008). Thus, we seek to demonstrate how the writer exposes the limitations of Western lifestyle through the elaboration of a "half-fiction" and what he understands by "literatura de fronteira", but also through the appreciation of the transhumant lifestyle. The research emphasis is therefore on identifying global reflections within Ruy Duarte's work regarding the problems arising from colonialism and Western expansion, such as the denial of human ontological belonging to nature, the limitations of knowledge exchange between different cultures to the benefit of Western monoculture, and the emergence of the Anthropocene as a new geological era. We also seek to identify how literature can be a means of facilitating an exercise in alterity and how Duarte's intellectual project integrated in his artistic production meets the philosophical proposition of a *re-enchantment of the world*, by Ana Patricia Noguera (2004). This is a work that, as its subject of study, develops on the threshold between anthropology and literature. To do so, this work starts from a perspective advocated by the author to establish dialogues focused on the southern region. We seek to establish connections between the reality of Latin America through literature on Brazilian indigenous peoples and use intellectuals who draw from decolonial theory, such as Ana Patricia Noguera, Arturo Escobar, Ramón Grosfoguel, Walter Mignolo, and Édouard Glissant, as theoretical support.

Keywords: Ruy Duarte de Carvalho. Decoloniality. Indigenous Peoples. Border. Transhumance. Otherness.

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Capa: Aguarela de Ruy Duarte "Sem Título III". Fonte: Fundação Mário Soares. Disponível em: http://www.casacomum.org/cc/visualizador?pasta=11185.001.014	
Contracapa: Aguarela de Ruy Duarte "Sem título". Fonte: Fundação Mário Soares. Disponível em: http://www.casacomum.org/cc/visualizador?pasta=11183.009.002	
Figura 1: Foto feita por Daniela Moreau de Ruy Duarte na Namíbia.....	20
Figura 2: Deserto de Moçâmedes.....	22
Figura 3: Pico do Azevedo, antigo posto de controlo de caça e da circulação.....	23
Figura 4: Micheliny Verunschik.....	34
Figura 5: Foto por J.-P. Razon de Albert e Kopenawa.....	39
Figura 6: Eliane Brum.....	46
Figura 7: Mapa com as províncias de Angola.....	53
Figura 8: Sudoeste de Angola com destaque para o rio Curoca.....	54
Figura 9: Extensão do deserto do Namibe.....	54
Figura 10: Aguarela de Ruy Duarte "A lagoa dos morros paralelos quando choram em Março"	55
Figura 11: Desenho de Ruy Duarte p.1-2 da obra <i>A terceira metade</i>	74
Figura 12: Aguarela de Ruy Duarte da série "As paisagens propícias".....	78
Figura 13: Aguarelas de Ruy Duarte da série "Kuvale".....	89
Figura 14: Aguarela de Ruy Duarte da série "Kuvale".....	91
Figura 15: "A caminho do capolopopo", foto de Jorge Coelho Ferreira.....	92
Figura 16: Desenho de Ruy Duarte p. 6 da obra <i>A terceira metade</i>	100
Figura 17: Desenho de Ruy Duarte p. 82 da obra <i>A terceira metade</i>	100
Figura 18: Desenho de Ruy Duarte p. 354 da obra <i>A terceira metade</i>	101
Figura 19: Desenho de Ruy Duarte p. 411 da obra <i>A terceira metade</i>	101
Figura 20: Desenho de Ruy Duarte "Sem título III", 1965.....	110
Figura 21: Desenho de Ruy Duarte p. 34 da obra <i>A terceira metade</i>	112

APOIO DE FINANCIAMENTO CAPES

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Código de Financiamento 001.

This study was financed by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) – Finance Code 001.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1. SITUANDO O INSITUÁVEL RUY DUARTE	20
1.1 Um antropólogo transumante em Angola.....	21
1.2 Entre gente que cruzou fronteiras: a expansão do romance austral de Trindade	29
1.2.1 Micheline Verunschik.....	34
1.2.2 Bruce Albert e Davi Kopenawa.....	37
1.2.3 Eliane Brum.....	46
1.3 A escrita de uma meia-ficção-erudito-poética-viajeira.....	52
1.3.1 O tal universo pastoril do sudoeste de Angola.....	52
1.3.2 Cinema, antropologia e literatura: “experiências que se sobrepõem e confundem”	56
2. A TERCEIRA METADE, ESPAÇO DE FRONTEIRA	62
2.1 Literatura de fronteira: A fronteira como local de transgressão.....	68
2.1.1 Movimento, o que importa é o percurso.....	68
2.2 A fronteira como ferramenta do colonizador.....	75
2.2.1 Território ou “sentido dado a uma porção de mundo”.....	75
2.2.2 Impactos da expansão ocidental.....	80
2.3 Onde não há fronteiras: Antropoceno x transumância.....	85
3. “OMAYOVA”, MANEIRAS DE VIDA QUE SE DESVIAM DO PADRÃO	95
3.1 Trindade um ser de fronteiras (entre-identidades)	96
3.1.1 Crioulização do mundo.....	104
3.2 Neoanimismo: uma das vias da tal volta paradigmática.....	107
EM VIAS DE UMA CONCLUSÃO	117
REFERÊNCIAS	121

INTRODUÇÃO

A motivação para este trabalho surgiu a partir do trecho a seguir, encontrado no livro *A terceira metade* (2009), onde o autor angolano Ruy Duarte de Carvalho (1941-2010) traz a ideia de “uma grande volta paradigmática” que implica:

reconhecer, que alguém, pensando de outra maneira (nóis, os pretos, à nossa maneira), possa conseguir ver certas coisas e certos fenômenos de uma maneira melhor e mais adequada para o conjunto da humanidade e da criação, e que os brancos, nesse caso, é que teriam a aprender com os pretos e outros não-brancos, e que isso acabaria por convir a todos (CARVALHO, 2009a, p. 398).

Esta fala suscita imediatamente reflexões que viram o leitor do avesso, não só pela mensagem que ela transmite, mas igualmente por colocar em um cenário “real”, de maneira direta e irreverente, uma ideia que geralmente é tratada em registros mais formais, como em escritas de intelectuais pós-coloniais ou decoloniais.

A provocação é feita por Severo, personagem que está nas três obras que compõem a trilogia chamada *Os Filhos de Próspero: Os papéis do inglês* (2000), *As paisagens propícias* (2005) e *A terceira metade* (2009). São, estes, três livros ficcionais, mas, como é característico das obras de Ruy Duarte, foram construídos por uma mescla de elementos autobiográficos, etnográficos e ficcionais, que acabam por embaralhar as concepções e expectativas do leitor por não se enquadrarem precisamente na categoria de romance, apesar de o serem. A mistura de instâncias e gêneros narrativos, ou o que Sandro Ornellas chama de “transumância dos discursos” (2019), são possíveis reflexos da sua atuação diversificada como poeta, antropólogo, ensaísta, cineasta, artista plástico, principalmente ao considerarmos que sua “meia-ficção”¹, como o próprio Duarte chama sua criação literária, apareceu após ter experimentado-se nas outras áreas.

Esta flexibilidade da sua produção evidencia uma forma de pensamento habituado ao diverso, ao que está em constante devir, constituindo um conhecimento que não se impõe a outros, partindo, portanto, de uma perspectiva descolonizante do saber. Diante de tantas indefinições, o que se pode, com certeza, afirmar é que a produção artística de Ruy está inteiramente preocupada — com maior ou menor

¹ O autor usa o termo meia-ficção-erudito-poética-viajeira, na autobiografia (2005a), para definir a escrita que passou a desenvolver após a produção de *Vou lá visitar pastores*. Trata-se de uma literatura que se situa entre o romance e a experiência antropológica, sendo igualmente permeada pelas linguagens de outras áreas exploradas por ele: cinema, poesia, oralidade e escrita etnográfica. Trataremos mais aprofundadamente do termo logo adiante neste capítulo.

intensidade, dependendo da obra — em tratar de questões políticas e sociais relacionadas à forma como Angola tem considerado as diferentes culturas e povos dentro do seu território, ao se constituir como nação. Afinal, o próprio escritor afirma: “sempre tenho pugnado e lutado, ao longo de toda a vida, pela causa de uma dignidade africana” (2008a, p. 52) relacionada aos saberes e às culturas que se mantêm apesar das influências ocidentais. Podemos perceber, assim, que a proposta de uma “grande volta paradigmática” esteve, de certo modo, presente em toda a sua produção escrita, sendo remodelada até chegar nesta formulação clara e ousada que aparece em *A terceira metade*.

Em *Actas da maianga ...dizer das guerras em Angola...* (2003), livro ensaístico do autor, são expostas, em primeira pessoa, suas impressões sobre a situação de Angola no pós-independência. Nele, Duarte aponta o fato de o Estado ter simplesmente mantido certas lógicas coloniais que não convêm à realidade local. Propõe, assim, um “programa” em que:

jamais voltássemos a ver invocada a necessidade de sacrificar sujeitos, sociedades ou gerações [mesmo em função de qualquer ‘desenvolvimento’], e se orientasse segundo um registo de acções políticas imediatas aferíveis e por sua vez avaliadas segundo os efeitos imediatos sobre as populações, as pessoas, enquanto a fome, a saúde, a educação constituíssem os problemas maiores da nação. (CARVALHO, 2003, p. 142).

No decorrer do texto, o autor deixa claro que não se trata de uma negação da democracia, do progresso e do desenvolvimento, mas sim, da implementação destes valores sem que haja um cuidado de adaptação à realidade local já existente. Para além das consequências desastrosas decorrentes de um modelo exportado de governo, Ruy Duarte ressalta como poderia ser proveitoso levar em conta “prosperidades possíveis dentro de outros modelos” (CARVALHO, 2003, p. 188). Não seria essa, afinal, “a grande volta paradigmática” reelaborada anos depois em *A terceira metade*? Essa ideia reaparece igualmente em outros textos não-literários do autor, e, assim, percebe-se como Ruy Duarte insistiu ao longo dos anos em querer mostrar a importância de se ouvir o “outro” e aprender com ele:

não seria talvez então também já agora altura de atender ao que toda a espécie de vozes que o mundo ainda comporta poderá ter eventualmente a dizer no interesse talvez de todos? mesmo as vozes daquele “outro” que eu aqui identifico envolvido entre cerradas aspas?.....que podemos viver sem ele, recorrendo ao mote deste encontro, talvez possamos, até porque ele vai inexoravelmente desaparecer, mas não seria

pertinente, para o debate e para a sorte do mundo, tentar ou ensaiar ouvi-lo ainda, enquanto existe?.....(CARVALHO, 2008b, s/n).

Ao tratar da implicação da criação de uma Nação para o estabelecimento de um Estado que acaba de se constituir como tal, percebe-se que a busca pela construção de uma identidade coletiva resulta na homogeneização e, por conseguinte, na exclusão, que é justamente o caso dos povos pastoris em Angola, entre os quais Ruy Duarte, por muitos anos, conviveu. Há uma dificuldade em se lidar com a diferença cultural e, na tentativa de fortalecer uma cultura nacional, acaba-se, muitas vezes, usando o endógeno de forma artificial.

Considerando o empenho do autor em evidenciar os conhecimentos e os valores que a cultura pastoril de Angola tem para contribuir com o seu país (mas também fora dele, afinal: “muitos dos juízos que se aplicam a Angola, a toda a África, ao terceiro mundo, podem muito bem aplicar-se ao resto do mundo” (CARVALHO, 2003, p. 130), não é à toa que Duarte, ao refletir sobre o fazer literário em texto publicado no livro *a câmara, a escrita e a coisa não dita* (2008), esboça o conceito de “literatura de fronteira”, entendendo a literatura como uma forma de entrar em contato, de adentrar um contexto cultural. Como o autor explica, toma-se a ideia de fronteira não como uma linha que reparte dois espaços, mas sim:

como **orla do alcance** – por parte de uma dada expressão local (cultura), dentro de uma dada escrita – das expressões literárias dentro de uma língua e da história da sua escrita..... Todas as expressões literárias locais se constituiriam assim como literaturas de fronteira em que a paisagem seria a língua maior, e que aí, uma vez realizadas, se transmutariam em voz.....” (CARVALHO, 2008a, p. 21-22, grifo nosso).

Tais questionamentos ontológicos tomaram proporções ainda maiores no seu projeto neoanimista, exposto primeiramente no texto “Tempo de ouvir o ‘outro’ enquanto o “outro” existe, antes que haja só o *outro*...: ou Pré-manifesto neoanimista” e aprofundado em “Decálogo neoanimista”, ambos escritos em 2009. O programa neoanimista, como define Luhuna de Carvalho, “visava constituir uma superação dos esgotamentos ‘espirituais’ do Ocidente, dos seus humanismos, e da ocidentalização do seu mundo, a partir de um esforço de sistematização dos seus limites e contradições” (2019, p. 14), abrangendo, deste modo, o alcance da discussão para outros lugares no mundo. Estes textos foram escritos durante a produção de *A terceira metade* e há trechos que se complementam e até se repetem entre eles e a meia-

ficção, tendo, então, mais uma vez, reformulações daquilo que é exposto como a “grande volta paradigmática” no último livro publicado pelo escritor angolano:

Outros paradigmas postos de parte e arredados de consideração por advirem de culturas dominadas ou anuladas pelo ocidente, poderão ser recuperados e adaptados a situações relidas agora, ou inventados a partir da reconsideração dos seus fundamentais estigmatizados como arcaicos pelo processo de imposição da civilização ocidental. **Isto pode ser válido e pertinente para o exercício tanto das políticas de poder e controle como das políticas de manutenção e reprodução da espécie e das de aprendizagem e expressão das pessoas.** (CARVALHO, 2009b, s/n, grifo nosso).

O projeto neoanimista culminaria na produção de um livro chamado *Paisagens efêmeras*, que reuniria cartas e relatos organizados pelo narrador-autor (como é do seu estilo) tratando de mudanças ocasionadas no ambiente pela expansão ocidental. Infelizmente, Ruy Duarte faleceu antes de realizar a obra, entretanto, mencionamos o projeto aqui, pois ele permite compreender a importância, para o escritor, do debate sobre os impactos da colonização também para fora do território angolano.

Ao elaborar o conceito de “literatura de fronteira”, percebemos a que ponto as meia-ficções duarteanas estão imbuídas por reflexões e convicções pessoais do autor. Assim como seus textos não-ficcionais, sua produção literária trabalha, portanto, com questões de alteridade, e a própria paisagem, descrita de forma tão cuidadosa e afetiva, é ferramenta para compreensão dos povos que nela habitam e com ela se identificam. Compreendendo a ideia de fronteira como uma questão significativa na produção de Ruy Duarte – afinal é ponto de união entre todos estes questionamentos sempre levantados pelo autor – tomarei o termo como eixo condutor para este trabalho, buscando igualmente evidenciar quais elementos fazem o romance *A terceira metade* se caracterizar como “literatura de fronteira”.

A palavra “fronteira”, na área da geografia, designa, costumeiramente, a linha de divisão entre dois territórios; contudo, ao pensarmos nesta linha como algo concreto, podemos refletir sobre sua inexatidão ou incoerência, se levarmos em conta a paisagem e a população que habita seu entorno. A partir desta concepção ligada à perspectiva decolonial, levaremos em conta, então, essas diferentes abordagens que o termo permite, analisando-o de acordo com o elemento da história a ser observado: a sua concepção no espaço concreto, como linha de demarcação de território para tratarmos das reflexões em torno dos efeitos da colonização, mas também para abordarmos das situações em que esta linha é desconsiderada pelos povos pastoris

transumantes, como também pela lógica globalizante; tomaremos o termo num sentido mais figurativo, igualmente, entendendo a fronteira como um espaço por si mesmo e de transitoriedade.

Além disso, não podemos deixar de assinalar que o próprio título do romance escolhido aqui como objeto de análise faz alusão direta a esse terceiro espaço que existe entre metades. É preciso dizer também que há uma relação muito forte desta concepção de espaço com o conto “A terceira margem do rio”² de Guimarães Rosa, uma vez que o título *A terceira metade* é preanunciado já em *Desmedida* (2006), obra publicada intercaladamente entre o segundo e o terceiro livro da trilogia na qual Ruy conta da viagem que fez ao Brasil percorrendo geografias de Guimarães Rosa, Euclides da Cunha. *Desmedida* é justamente composto por duas partes chamadas primeira metade e segunda metade, cada qual com seus capítulos e subcapítulos, desse modo, é impossível não conectá-lo com a meia-ficção seguinte do autor.

No conto de Rosa, uma família se vê abandonada pelo pai, que resolve entrar no rio dentro de uma canoa. No entanto, o que ocorre, para o estranhamento de todos é que o pai não rema, acaba ficando flutuante entre as bordas do rio, ele estabelece, assim, uma vida nessa terceira margem ou nessa terceira metade. Rosa nos traz com esse conto uma imagem muito ilustrativa da ideia do que constituiria esse terceiro espaço, geralmente percebido como transitório ou como um espaço de passagem. Não é à toa que este título surja para o escritor angolano enquanto está a escrever *Desmedida* e que ele remeta justamente a um assunto tão caro para ambos os escritores que é esta situação de deriva, de estar em movimento, em travessia. O que vai surgir com essa terceira metade, para o escritor angolano, é a perspectiva de um terceiro olhar, o de Trindade:

seria desta vez para o autor a via de arriscar o esboço de um terceiro olhar..... porque desta vez me atrevo a querer lidar sem ser ficcionista, não se trataria do discurso de um branco ou de um mulato que se atribuíssem uma palpação de africanos, como já tinha ensaiado antes..... desta vez seria o de um absoluto africano inteiramente ‘negro’..... mas também não seria o de um negro africano ocidentalizado que para saber de alguma coisa sobre os africanos tem de recorrer ao que o discurso dos brancos produziu (CARVALHO, 2009a, p. 22-23).

O personagem Trindade, como discutiremos mais adiante, é um ser *entre-identidades* e também viajante como Ruy; sua história de vida, narrada em *A terceira*

² Conto publicado no livro *Primeiras histórias*, em 1962.

metade, vai nos possibilitar conhecer um estilo de vida que compreende o mundo na sua pluralidade, como uma alternativa ao modelo de sociedade humanista e ocidental. Isto é, se nas suas outras obras Duarte abordou a situação política de Angola anterior e posteriormente à sua independência, narrou vivências e histórias do mundo pastoril do sudoeste de Angola, expôs reflexões e conceitos em torno dos problemas coloniais, da ocidentalização do mundo e do papel da literatura nisso tudo, é em *A terceira metade* com o personagem Trindade e sua formulação da proposta de uma “grande volta paradigmática” que o autor vai demonstrar ao máximo sua habilidade de unir ficção e realidade; literatura e argumento sociológico.

As vivências de Trindade, que passam por trocas com a cultura ocidental e pela experiência com diversos grupos do sudoeste de Angola, implicam uma abertura ao diferente, ao devir e uma consciência das “trocas de pele” inerentes ao ser humano, enquanto integrante da natureza, no decorrer da vida. Este personagem vai proporcionar ao leitor uma experimentação daquilo que Ana Patricia Noguera (2004) chama de *reencantamento do mundo*, uma reconexão do ser humano com a sua condição biológica pertencente à natureza, interagindo com o ambiente e com os outros seres de forma horizontal e mutuamente enriquecedora.

Com inspiração no projeto neoanimista de Ruy, e para seguir e alimentar a lógica transumante³ que percorre a sua obra de modo geral, procuraremos colocar a sua escrita em relação com autores latino-americanos que tratam igualmente de povos que se esforçam por manter um estilo de vida próprio e que, sendo assim, perturbam as normas ocidentais. As proximidades e diferenças entre o continente africano e o sul-americano já foram exploradas pelo próprio autor em *Desmedida*, estabelecendo paralelos entre questões que ambos os países, Brasil e Angola, como ex-colônias de Portugal, enfrentam. Nas palavras do autor: “só teriam vantagem em intensificar toda a ordem de relações no âmbito desse eixo sul sul que finalmente se impõe ao mundo branco que o produziu e agora tem.” (CARVALHO, 2010, p. 149). Propomos apenas continuar e enriquecer essas conexões já propostas por Duarte e manter sua produção escrita em constante movimento, como era de seu agrado.

O físico e antropólogo Márcio D’Olne Campos cunhou o verbo SULear em oposição ao já existente NORTEar para “contextualizar criticamente no Hemisfério Sul, as noções e práticas sobre orientação espacial aqui ensinadas. Em geral, as

³ “A transumância tem sido definida como um fenômeno social que abrange uma vasta multiplicidade de fluxos que integram a experiência migratória, a vida produtiva e comunal no Deserto do Namibe.” (LEITE; SEVERO, 2016, p. 8).

técnicas tradicionais que usamos para nos situar no espaço são importadas do Norte sem, nem ao menos, uma devida recontextualização.” (2016, s/n.). Propomos aqui fazer o mesmo movimento e compreender os povos que habitam o Sul a partir das suas realidades culturais e espaciais contextualizadas, percebendo que as suas necessidades e os seus saberes surgem de condições climáticas, culturais e econômicas próprias e evidenciando as importações do Norte que não estão adequadas ou simplesmente não se adéquam a tais sociedades.

Partindo desta perspectiva austral ou SULear, usaremos, portanto, como suporte teórico, conceitos de pensadores da teoria decolonial como Walter Mignolo, Ramón Grosfoguel, Édouard Glissant, Arturo Escobar, Ana Patricia Noguera, que têm como origem países da América Latina, mas também de intelectuais como Eliane Brum, Rita Natálio, Ailton Krenak, Davi Kopenawa e Bruce Albert, que tomam como foco as realidades indígenas brasileiras. Enumeramos a seguir alguns termos e conceitos que serão utilizados e incorporados organicamente, - ou seja, sem fazer menção ao seu criador ou à sua definição detalhada – nas análises durante todo o trabalho, para facilitar a fluidez do texto.

Os pensadores da decolonialidade chamam-se desta forma, pois buscam desmantelar a ideia de que estaríamos vivendo um mundo **pós**-colonial, afinal, mesmo os países colonizados tendo garantido suas independências, as disfunções do colonialismo se mantêm. Ocorre uma rearticulação dos sistemas políticos e econômicos para que o favorecimento dos países ex-metrópoles, a partir da exploração das ex-colônias, possa continuar acontecendo. Ramón Grosfoguel (2008) entende este processo como uma transição de um *colonialismo* moderno em uma *colonialidade* global, conceito que vai ser empregado no presente trabalho para tratar, portanto, da situação em que nos encontramos atualmente. Como ele afirma, “A colonialidade permite-nos compreender a continuidade das formas coloniais de dominação após o fim das administrações coloniais, produzidas pelas culturas coloniais e pelas estruturas do sistema-mundo capitalista moderno/colonial (GROSFOGUEL, 2008, s/n.)”. Este último termo será igualmente utilizado para nos referirmos à configuração do globo na atualidade, estruturado a partir do colonialismo e do discurso pela modernidade. Contudo, optamos por escolher uma forma abreviada, também utilizada por Grosfoguel: *sistema-mundo moderno*.

Tendo o intuito de produzir com esta dissertação um texto também preocupado na sua forma (mesmo que não de maneira muito ousada) em aventar o exercício de

descolonizar o pensamento, usaremos a expressão *sensibilidade de mundo* de Walter Mignolo em vez de “visão de mundo”, uma vez que, como explica o pensador, “esta, restringida y privilegiada por la epistemología occidental, bloqueó los afectos y los campos sensoriales, privilegiando el ojo” (MIGNOLO, 2015, p.180).

Tomamos emprestado o conceito de “a-terrar”, de Rita Natálio, antropóloga que estuda artes plásticas indígenas brasileiras e cria essa forma verbal para tratar de povos ocidentalizados, como sendo “a ação de regressar à terra, de pousar ou de assentar. [...] é estar imerso na terra, sem distinção entre o que age e o que contempla” (NATÁLIO, 2019, s/n). Propomos modificá-lo um pouco para nomear povos de diferentes localizações geográficas (tanto indígenas brasileiros como pastores do sudoeste de Angola) que possuem um estilo de vida endógeno que pressupõe uma interação horizontal com os seres e o ambiente ao seu redor. Chamaremos estes povos autóctones então por *povos terrados*, pois, não tendo se desconectado da terra, não precisam fazer o movimento de volta, já nela estão inseridos. Usaremos também o termo *mais-que-ocidentais* de Eliane Brum (2021) para nos referirmos a estes mesmos povos, no entanto, neste caso, para ressaltar não necessariamente sua proximidade com a terra, mas sim seu distanciamento com relação ao sistema ocidental de sociedade.

Estes são, então, os conceitos, termos e expressões que aparecerão mais espontaneamente neste trabalho, ainda que ressaltados em itálico. Há outros, contudo, mais focalizados em uma análise específica que serão mencionados e aprofundados diretamente quando for o caso. Além disso, antes de começarmos, é importante mencionar que o foco inicial desta dissertação é o livro *A terceira metade*; entretanto, a produção literária de Ruy Duarte de Carvalho possui uma estrutura espiralar, propiciando uma conexão entre as suas obras como um todo, tanto em prosa quanto na poesia, que não pode ser ignorada, servindo mesmo como chave de leitura uma para outra, como indica Juliana Alvernaz na sua tese sobre o autor:

Há, assim, poemas e trechos que funcionam como possíveis mapas de leitura para as pinturas e para outros poemas e outros trechos. Ou ainda, textos que dispõem uma metalinguagem que ultrapassa a literatura que fala da literatura para uma teoria de sua própria poética. (ALVERNAZ, 2022, p. 28).

Deste modo, como Duarte nos força a olhar para a sua escrita a partir desta grande conversa que estabelece consigo mesmo e com o leitor, nos convidando a acompanhar personagens e reflexões que perpassam por vários livros, citaremos aqui

igualmente algumas destas obras tanto visuais como textuais. Sua escrita passa ao leitor uma sensação de errância, que, surpreendentemente, demonstra confortar o autor; deixemo-nos experimentar, assim, essa viagem sem fim e sem rumo preciso que nos oferece Ruy Duarte.

1. SITUANDO O INSITUÁVEL RUY DUARTE

Figura 1: Foto por Daniela Moreau de Ruy Duarte na Namíbia



Fonte: Site Rede Angola⁴

Venho estudando a obra deste escritor desde 2015, durante a minha graduação, e no meu Trabalho de Conclusão de Curso, *Mobilidade na escrita, mobilidade no espaço e o leitor desacomodado*⁵, me ocupei em fazer uma introdução que apresentasse um panorama da literatura angolana, a partir de textos de Laura Padilha, Luís Kandjimbo, Licínio Menezes de Assis e Mário Antônio Fernandes de Oliveira, e que detalhasse aspectos biográficos e críticos na obra de Ruy Duarte, explorando principalmente sua formação e produção multifacetada. No presente trabalho, procuraremos situar o escritor, de forma mais breve e direcionada, no contexto histórico e literário angolano, uma vez que as obras em estudo estão diretamente relacionadas aos eventos do país e, portanto, essa exposição se faz necessária. Em um primeiro momento, então, abordaremos a trajetória de vida do escritor concomitantemente aos acontecimentos sociais e políticos ligados à luta pela independência que encontraram força no meio literário.

Buscarei, igualmente, delinear o gênero de sua escrita — ainda que este seja bastante híbrido — a partir de aproximações com textos de escritores brasileiros de diferentes formações, que, assim como Ruy, nascem de uma imersão profunda em culturas de *povos terrados*. São eles Micheline Verunschik, Bruce Albert, Davi Kopenawa e Eliane Brum, pessoas que cruzaram fronteiras não somente físicas, mas,

⁴ Disponível em: <http://m.redeangola.info/acervo/uma-delicada-zona-de-compromisso-dialogos-com-ruy-duarte-de-carvalho/#>

⁵ Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/handle/10183/179554>. Acesso em: 23/04/2023.

principalmente, epistêmicas. As obras destes quatro autores, escolhidas para este diálogo, tratam da realidade indígena no Brasil, o que nos permitirá situar a escrita de Ruy Duarte e compreendê-la num contexto mais amplo estabelecendo, de certa forma, relações que o autor almejava com o projeto de *Paisagens efêmeras*, uma vez que todas tratam dos efeitos negativos da colonialidade e da ocidentalização para os povos autóctones que se empenham em manter suas culturas.

1.1 Um antropólogo transumante em Angola

No ano de nascimento de Ruy Alberto Duarte Gomes de Carvalho, 1941, Angola se encontrava sob o domínio português ditatorial do Estado Novo, havendo, portanto, uma aproximação e um trânsito entre as sociedades portuguesa e angolana. De origem portuguesa, viveu sua infância e adolescência no sudoeste de Angola, em Moçâmedes, atual Namibe, e posteriormente, assim que o país conquistou a independência, nacionalizou-se angolano. Partindo de Angola somente pela metade da década de 1950, Ruy vive um período bastante significativo para a literatura angolana, no qual se consolidava a ideia da produção literária como ferramenta de crítica ao colonialismo, como expõe Susan Oliveira:

a perspectiva da escrita como militância anticolonial iniciada com as gerações que viveram no final do século XIX e no início do século XX se consolidaria com a Revista *Mensagem*, [...] e notadamente com o movimento *Vamos descobrir Angola* [...] do qual participaram escritores e ativistas políticos como Mário Pinto de Andrade, António Jacinto, Agostinho Neto e Viriato da Cruz. (2010, p. 46).

Ruy Duarte era certamente muito jovem, mas ele próprio afirma como este cenário e a produção literária anterior à independência tiveram impacto na relação que desenvolveu com o país e nas suas escolhas profissionais:

Ora a esse livrinho [*Luuanda* (1963), de Luandino Vieira] e a alguns versos de Viriato da Cruz e de Aires de Almeida Santos, bem como a algumas crônicas de Ernesto Lara Filho, eu devo o golpe da consciência, pela via do arpeio, de uma alma Angolana que então em mim se veio acrescentar à consciência prévia de uma razão Angolana e foi responsável pela conversão à condição de Angolano. (CARVALHO, 2008a, p.14).

A movimentação pela conquista de um espaço — inicialmente intelectual e posteriormente geográfico — do povo angolano não era novidade, pois já se desenvolvia desde o aparecimento da imprensa, em 1880, meio pelo qual a população

foi cada vez mais podendo expor seus descontentamentos com a desumanidade do regime colonial. Laura Padilha afirma que é a geração de 1880 que “faz nascer um movimento de problematização cultural, movimento este que trazia em seu bojo a aspiração a que se criasse, na então colônia, uma literatura própria” (2007, p. 85). Isto é, o escritor pode vivenciar um momento de maior amadurecimento tanto político quanto literário e estético no país, uma vez que, há algum tempo, a ideia de se pensar uma cultura angolana já tomava forma no imaginário local.

Ainda que não esteja devidamente ligado a essa inicial movimentação cultural e política, podemos estabelecer um paralelo com a identificação que o autor desenvolve com o território angolano, por volta dessa mesma época. Ele descreve esse sentimento de conexão com o país de forma bastante sensível: “De que havia uma matriz geográfica e de enquadramento existencial que essa é que era a minha, dei conta aí pelos 12 anos a comer pão e com um ataque de soluços no meio do deserto de Moçâmedes, por alturas do Pico do Azevedo.” (2005a, s/n). Assim como, na literatura, Angola já existia como espaço representativo de uma sociedade angolana, para Ruy Duarte de Carvalho, Angola já era sua nação, mesmo antes de ela existir oficialmente.

Figura 2: Deserto de Moçâmedes



Fonte: Site Ver Angola⁶

⁶ Disponível em: <https://www.verangola.net/va/pt/042022/Ambiente/30613/Angola-quer-levar-dessaliniza%C3%A7%C3%A3o-de-%C3%A1gua-de-Cabo-Verde-ao-deserto-de-Mo%C3%A7%C3%A2medes.htm>. Acesso em: 23/04/2023.

Figura 3: Pico do Azevedo, antigo posto de controlo de caça e da circulação



Fonte: Foto de Jorge Coelho Ferreira em site Rede Angola⁷

Como contado na autobiografia, Ruy Duarte é mandado, mais tarde, pelos pais para a sua cidade natal, Santarém, onde fez, por cinco anos, o curso de regente agrícola. Nos anos que passou fora, o sentimento, em Angola, do estabelecimento de uma cultura propriamente angolana direciona-se para o desejo de construção de uma nacionalidade e a literatura passa a estar cada vez mais vinculada à difusão de ideias independentistas. A busca pela angolanidade se fazia mais intensa e são retomadas, nesse meio tempo, as obras de Assis Júnior e Castro Soromenho, voltadas para a parte rural do país, na procura de reavivar referenciais culturais e históricos. Esta perspectiva fugia do comum, pois era Luanda, ou a cidade, que marcava o cenário do movimento liberalizante (PADILHA, 2007).

E quando o escritor retorna ao seu país de afeição, no início dos anos 60, depara-se com a seguinte situação:

O que me calhou assim na vida, de qualquer maneira, foi estar de volta a Angola com um curso médio já feito quando a maioria dos sujeitos angolanos da minha classe etária com recursos para estudar estava a ser, por sua vez, expedida para faculdades em Portugal e a ver-se colocada nos terrenos de uma placa giratória, dados os tempos que então corriam, capaz de os envolver em oportunas dinâmicas de esclarecimento ideológico, aprendizagem política, encaminhamento militante e eufóricas, redentoras e patrióticas opções juvenis de rumo para a vida. (CARVALHO, 2005a, s/n).

Ruy Duarte faz menção aqui a um importantíssimo momento histórico de trocas entre africanos de diversos países que acabam por se encontrar na metrópole e, ironicamente, por partilhar experiências e ideologias sobre o colonialismo, resultando em publicações de antologias e revistas, como a já mencionada *Mensagem* (1948-1965); mais tarde, acabam por se reunir na articulação de grupos de luta por independência, facilitados pelo apoio que encontraram entre si, em Portugal.

⁷ Disponível em: <http://m.redeangola.info/acervo/jorge-coelho-ferreira/#>. Acesso em: 23/04/2023.

Possivelmente o principal espaço para esses encontros foi a “Casa dos Estudantes do Império” (CEI), uma instituição estatal criada em 1944 para abrigar em Lisboa jovens das colônias portuguesas.

É interessante notar que esse momento embrionário dos movimentos independentistas está profundamente ligado ao desenvolvimento intelectual e literário em Angola: ambas mobilizações amadurecendo concomitantemente e incentivando uma à outra. Um exemplo desta forte relação é o fato de o primeiro presidente do país, Agostinho Neto, ter sido poeta, morador da CEI em Lisboa e pertencente ao MNIA (Movimento dos Novos Intelectuais de Angola), que depois deu origem ao MPLA (Movimento Popular de Libertação de Angola). A literatura serviu como meio para reflexão sobre as condições coloniais e para trocas entre diferentes países, como afirmação de uma cultura angolana e como fator de mobilização dentro da sociedade.

Como afirma Ruy Duarte, “E se a cidadania angolana é hoje tida em conta, em paralelo com uma possível literatura angolana, é porque soube constituir-se na medida exacta em que lutou pela instauração de um Estado angolano. (2008a, p. 117). É certamente emocionante, para um pesquisador de literatura de qualquer área que seja, deparar-se com esse uso e com a força que a literatura pode ter. Compreende-se também as influências desta concepção de literatura, que já nasce em Angola com uma postura decolonial, no propósito político da escrita de Ruy Duarte: representar os povos pastoris do sudoeste de Angola como forma de questionar a *colonialidade global* no estabelecimento da nação angolana.

Aos 19 anos, Duarte trabalhava no distrito de Uíge e lá presenciou o início da guerra pela independência, no ataque da União das Populações de Angola (UPA) à região em 15 de março de 1961 (JÚNIOR, 2022, s/n). Por ser uma zona de plantação de café, habitada por muitos portugueses, Uíge e o norte de Angola foram bastante afetados pela guerra. Duarte fala da violência e da brutalidade do período, mas também da sua tomada de posição pelo lado angolano:

Sobrevivi à justa e a tempo de me refazer de tanta perplexidade e do quadro de horror geral em que me tinha visto envolvido, fruto quer da feroz insurgência quer da perversa e ainda mais feroz repressão à insurgência, [...] E a partir daí passei a invocar esse novo nascimento para ver se conseguia forjar algum sentido para a condição de órfão do império a que a vida, apercebi-me logo, me iria destinar. (CARVALHO, 2005a, s/n).

O autor morou por mais alguns anos em Luanda, Gabela, Calulu, Libolo e Catumbela, mas não teve contato próximo com os movimentos libertários. Fez

algumas viagens fora de Angola e quando viu que não encontraria lugar nas lutas independentistas, porque “ou então desconfiaram, ou então voluntaristas como eu já lá tinham que chegasse e até nem sabiam o que é que lhes haviam de fazer” (CARVALHO, 2005a, s/ñ), foi para Londres fazer um curso de direção de cinema e televisão. O espaço de apoio à independência que Duarte não encontra na luta armada vai se constituir na poesia e, em Londres, tem seu primeiro livro publicado - *Chão de Oferta* (1972). Apesar do distanciamento geográfico, sua poesia se enquadra numa renovação lírica explorada nos anos 70 em Angola, caracterizada pela metapoesia e que traz reflexões sobre o seu processo estético sem deixar de questionar sobre a situação colonial da época. Outros poetas ligados a essa lírica são Manuel Rui, David Mestre e Arlindo Barbeitos (SECCO, 2006).

Após o curso de cinema, de volta a Angola, filma o momento tão esperado das trocas da bandeira portuguesa pela angolana, simbolizando a independência do país, no dia 11 de novembro de 1975. A partir daí realiza filmes⁸ para a televisão angolana e para o Instituto Angolano de Cinema, produção incentivada pelo novo Estado — assim como em outros países africanos, Moçambique dentre eles — pois tinham consciência do seu alcance como forma de compor e propagar uma imagem nacional já mesmo durante a luta pela independência. Como aponta Claire Watkins:

os movimentos africanos de libertação, assim como seus apoiadores estrangeiros, viram o cinema como uma ajuda potente à luta pela libertação e como um meio essencial para a documentação, instrução e difusão de informações sobre a guerra. Consequentemente, os filmes realizados passavam informações à comunidade internacional sobre a luta armada contra os portugueses e ofereciam informações nacionais e material pedagógico e cultural para as populações africanas. (WATKINS, 1995, p. 113, tradução nossa).⁹

Ruy Duarte realiza duas séries de documentários *Angola 76, É a Vez da Voz do Povo* (1976), *Presente Angolano, Tempo Mumuíla* (1979), dentre outras, sem esquecer da poesia, arte a que atribui o desenrolar das suas outras produções como

⁸ Conferir artigo de Inês Cordeiro Dias (2019) “A câmara e a nação: a criação de um país nos filmes de Ruy Duarte de Carvalho” para aprofundamento da questão do cinema duarteano como contraponto colonial. E sobre a relação do autor com o cinema e a antropologia, há o texto de Marta Lança (2019) “Foi a partir do cinema que me tornei antropólogo”.

⁹ *les mouvements africains de libération ainsi que leurs tenants étrangers, ont vu le cinéma comme une aide puissante à la lutte pour la libération et comme un moyen essentiel pour la documentation, l’instruction et la diffusion d’informations sur la guerre. Par conséquent, les films réalisés donnaient des informations à la communauté internationale sur la lutte armée contre les Portugais et offraient des informations nationales et du matériel pédagogique et culturel pour les populations africaines* (WATKINS, 1995, p. 113).

cinasta, depois antropólogo e, então, romancista. Entretanto, com a transição da guerra libertária para uma guerra civil no país, agora entre diferentes movimentos angolanos, a produção cinematográfica perde investimento e Ruy, também possivelmente por não se enquadrar exatamente na estética do cinema socialista, toma outros rumos:

andei durante uns tempos muito entretido a filmar por Angola toda e a pensar que seria bem acolhida essa minha peregrina intenção de dar Angola a conhecer aos próprios angolanos, meus compatriotas. Quando vi que afinal não dava mesmo para continuar a querer fazer cinema, nem aquele que eu queria nem aliás qualquer outro, escrevi um texto académico para juntar a um dos filmes que tinha feito no Sul e obtive com isso o diploma da Escola de Altos Estudos em Ciências Sociais, de Paris, que me deu imediato acesso à condição de doutorando. (CARVALHO, 2003, s/n).

O filme mencionado por Ruy com o qual torna-se formalmente antropólogo é *Nelisita*¹⁰, lançado em 1982, que faz muito sucesso no exterior, sendo premiado em diversos festivais; contudo, ironicamente seu ano de lançamento coincide com o ano de declínio da produção cinematográfica em Angola. A produção cinematográfica de Duarte antecipa muitos elementos que vão ser explorados e vão caracterizar, posteriormente, o desenvolvimento da sua escrita ficcional em prosa. Em texto que escreve sobre a relação entre a antropologia e o cinema afirma o benefício que uma área pode trazer à outra:

Em relação à antropologia clássica [Angola] situa-se francamente no hemisfério do observado. Que revolução, porém, estará em curso para a própria antropologia quando o observado se transforma em observador e, dificuldade teórica maior em relação ao ser e ao modo da disciplina, se observa a si mesmo? Que acontece quando o observado assume a palavra? (CARVALHO, 2011a, s/n).

Contudo, Duarte transfere essa revolução para o cinema e para a literatura, pois tanto seus filmes, como sua ficção, tomam como ponto de partida esse questionamento “Que acontece quando o observado assume a palavra?”. Suas produções constituem-se pelas narrativas e vivências do universo das sociedades pastoris do sudoeste de Angola, trazendo para a cena pessoas que fazem parte desta realidade e criando um espaço para que possam elas mesmas contar e mostrar seu modo de vida e sua cultura, tanto nos filmes de carácter documental quanto nos

¹⁰ *Nelisita*, assim como outros filmes de Ruy Duarte estão disponíveis para visualização no site a seguir: <https://vimeo.com/rdcvirtual>.

ficcionais como Nelisita, que narra a história de Nambalisita, um herói mítico da cultura destes povos.

Há, desde então, uma intenção, relacionada aos estudos que fez em antropologia, de dar a ver ao mundo estes povos pastoris, com o mínimo de interferência possível, fazendo-os protagonistas e autores destes filmes que os têm como assunto principal. O afeto em relação à paisagem, ao deserto e aos animais e a atenção dada a eles é igualmente um aspecto bastante explorado nas suas produções audiovisuais. Como Duarte explica: “Não é possível em cinema dizer simplesmente — homem — como em poesia, por exemplo. É preciso mostrar o homem. Em cinema tudo vem adjectivado pela multiplicidade de sinais que constituem o fotograma.” (CARVALHO, 2011a, s/n). Tanto a presença destas pessoas contando sobre suas funções na sociedade pastoril ou sobre os rituais do seu cotidiano, quanto a representação da paisagem e da natureza que os entornam vão se tornar um desafio para Ruy Duarte colocar de forma direta e sincera na escrita. É aceitando este desafio que o escritor acaba por desenvolver um estilo de narrativa própria, uma meia-ficção que dá conta da realidade, mas que contempla a poesia que, por vezes, um relato tão fiel à realidade não possibilita.

A partir de 1987, passa a trabalhar como professor universitário em Luanda, Paris, Bordeaux, São Paulo e Coimbra, como bom transumante que é, rumando sem destino fixo aos locais que lhe parecem mais propícios no momento. Porém, sem se esquecer daquilo que vivenciou com os povos pastoris, organiza-se para ir ao Namibe todos os anos, passando cinco meses com os pastores e é aí que sua escrita, iniciada na poesia e, depois de experimentada na formalidade acadêmica, toma forma da meia-ficção que começa a se desenvolver com a obra *Vou lá visitar pastores* (1999). Nos anos seguintes, inicia a produção da trilogia *Os filhos de Próspero*, em que explora mais a fundo a ficção para a estruturação da sua escrita, marcadamente pela exposição de reflexões quanto a organização e escolhas textuais, mas, principalmente, pela dinâmica que estabelece entre as diferentes vozes, dando espaço para que autor e personagens possam aceder à posição de narrador quando convier à narrativa.

Há outras publicações nesse meio tempo, como *Actas da maianga* (2003) e *Desmedida* (2007), e neste último, em que narra sua identificação com o Brasil e os escritores Guimarães Rosa e Euclides da Cunha, vemos como Ruy Duarte possui realmente um espírito inquieto, nômade, que entende o mundo como um grande

território aberto à espera para se criar vínculos: “eu de Luanda à Barra do Rio Grande, ou mais longe ainda, à procura da terceira margem de mim mesmo, pois então...” (CARVALHO, 2010, p. 54). Seu outro lugar de pertencimento, seu lugar de fronteira está nas paisagens literárias dos sertões brasileiros, através das quais se emociona, como também no deserto do Namibe. Ruy Duarte volta desta viagem ao Brasil à realidade dos povos pastoris angolanos para escrever, ainda possivelmente em busca da “terceira margem de si mesmo”, A terceira metade que fecha a sua trilogia.

O assunto em si e a intenção da sua produção se mantêm centrados em achar uma forma de trazer para sua escrita, da forma mais direta possível, a presença destas pessoas que resistem às pressões externas para abandonar a sua forma de vida e se submeter ao ocidentalismo. Ruy Duarte inicia essa jornada, primeiramente, com a poesia, sendo esta uma forma de reflexão sobre as experiências que teve ao conviver com os Kuvale, mas também de conexão, de encantamento, sensação que, possivelmente, a escrita acadêmica não lhe permitiu explorar devidamente, e, por isso, a insistência na poesia e na ficção. Além disso, a relação tão próxima que construiu com estes personagens, muitas vezes reais, possivelmente demandou uma escrita que não fosse especificamente dirigida a um público externo, acadêmico, mas sim, uma escrita que refletisse mais livremente a troca cultural e que tivesse, igualmente, um possível alcance local.

Tendo consciência da colonialidade agindo no desenrolar da formação do Estado angolano, o escritor-antropólogo trabalha para uma mudança epistêmica de dentro da sociedade ao escolher atuar fortemente no âmbito da cultura. Edward Said, em *Cultura e Imperialismo* (1993), identifica a importância que as expressões literárias tiveram para o estabelecimento da hegemonia política, econômica e cultural difundidas pela Europa durante os muitos anos de regime colonial. Nas suas palavras, “o poder de narrar, ou de impedir que se formem e surjam outras narrativas, é muito importante para a cultura do imperialismo, e constitui uma das principais conexões entre ambos.” (SAID, 2011, p. 11). Ruy Duarte vai em busca justamente destas “outras narrativas”, fazendo-as surgir num meio em que não encontrariam espaço tão facilmente, perturbando, assim, a conexão entre cultura e imperialismo.

A literatura, e a arte como um todo, constituem, portanto, um espaço de imaginação, de reinvenção do mundo, sendo uma plataforma de potência transformadora, como comprova a própria história angolana, na qual vemos o papel fundamental da literatura como propulsora dos movimentos anticolonialistas.

Percebendo a carência de valorização da diversidade dos povos pelo governo de Angola, Ruy Duarte ajuda a trazer à tona estes sujeitos menosprezados por não se enquadrarem no ideal almejado de progresso na Angola pós-colonial. Sua abordagem não parte de uma postura narcisista e assistencialista; o autor acha meios de trazer estas vozes na sua escrita de modo que haja uma horizontalidade entre personagens, leitor e narrador para que fique claro o quanto estes povos e seus conhecimentos devem ser reconhecidos não só pelo ocidente, como também pelas elites políticas alheias ao chão angolano ao endossar teorias externas.

A meia-ficção de Ruy Duarte se constitui numa escrita que não esconde as influências de outras áreas em que o autor atuou, como o cinema, a antropologia e o lirismo do seu percurso na poesia. A proposta do autor, ao buscar compreender e perpetuar a realidade dos pastores Kuvale, motiva um questionamento das influências do colonialismo na sociedade angolana. Sua escrita possibilita uma perspectiva não-hierárquica do saber em que as relações de dominação são repensadas. Laura Dela Valle, na sua tese *Porque narrar é contar* (2021), explora a ideia de que Ruy, ao fazer o possível para criar um espaço na narrativa que permitisse a inserção ativa dos povos pastoris, encontra na ficção, justamente pela liberdade artística que ela possibilita, uma forma para a articulação de uma multiplicidade de vozes.

A sua última publicação é o livro sobre o qual nos debruçaremos mais atentamente neste trabalho, *A terceira metade*, em 2009. É neste período, igualmente, que Ruy Duarte escreve os dois textos nos quais vai tratar sobre o seu programa neoanimista “Tempo de ouvir o ‘outro’ enquanto o “outro” existe, antes que haja só o *outro*... Ou pré-manifesto neoanimista” e “Decálogo neoanimista”. O autor vem a falecer no ano seguinte, na sua residência em Swakopmund, na Namíbia, mas continua a viajar pelo deserto, pois, a pedido, teve suas cinzas por lá espalhadas.

1.2 Entre gente que cruzou fronteiras: a expansão do romance austral de Trindade

Costumeiramente situado entre antropólogos como Lévi-Strauss e Michel Leiris, procuramos estabelecer outro paralelo para Ruy Duarte, a partir de uma perspectiva que surge pela proposta de Trindade, personagem protagonista de *A terceira metade*, ao pensar um “romance austral”, no qual a história não estaria centralizada na Europa ou em países do norte. O “romance austral” de Trindade

estaria centralizado, portanto, nas zonas desérticas do sudoeste de Angola e norte da Namíbia, pois seu mundo é o universo pastoril. Seguindo a incitação que Ruy apresenta em *Desmedida*: “sendo Angola, desde sempre, uma referência-chave para o Brasil, e vice-versa, a ponto de haver quem diga que não é possível ‘pensar’ nem Brasil nem Angola separadamente” (2010, p. 55), propomos abranger o caráter austral da proposta de romance de Trindade e estendê-la, justamente, até o Brasil, pelas semelhanças entre os países e os povos que neles vivem. Manteremos assim o princípio de se pensar pelo Sul, ou SULear nas palavras de D’Oliveira Campos, evidenciando “a implicação austral no curso do devir do mundo e dos tempos do homem” (CARVALHO, 2009a, p. 287).

Ler as obras de Ruy, tão voltadas para a vivência que teve com os povos nômades do sudoeste de Angola, provoca-nos pensar sobre a realidade brasileira e enxergar uma proximidade entre a situação dos Kuvale de Angola e a dos povos ameríndios brasileiros, que, desde o primeiro contato com o branco, nos mais diversos momentos políticos da história, se viram ameaçados pela assimilação ou pela morte.¹¹ Isto posto, somado ao projeto inacabado de Ruy em que reuniria paisagens pelo mundo modificadas pela *colonialidade*, parece constituir motivos suficientes para pôr em conversa textos que também estão na margem da ficção e trazem a realidade indígena no Brasil.

Neste subcapítulo, portanto, situaremos a escrita duarteana a partir de um diálogo com sujeitos que usaram do meio textual para dar espaço à história e à cosmogonia de ameríndios brasileiros, assim como o autor angolano buscou fazer para com os povos pastoris. Há, certamente, diversos autores e obras brasileiras feitas com esse intuito que poderiam ser colocadas em diálogo com a obra de Ruy Duarte; escolhemos aqui três livros com publicação nos últimos anos, para percebermos o desenrolar e a atualidade destas questões, produzidos por autores de trajetórias profissionais diferentes entre si, para também contemplar e complementar a própria atuação interdisciplinar de Duarte.

¹¹ Esta relação entre a escrita ficcional e antropológica sobre povos indígenas e as sociedades pastoris sobre as quais Duarte escreve é explorada em alguns trabalhos acadêmicos como *Macunaíma e Nambalisita: representação dos mitos e poéticas da alteridade*, tese de Christian Fischgold (2018), *Onde mais te vês é lá que mais te diz: um estudo do narrador em Os papéis do inglês, de Ruy Duarte de Carvalho, e Nove noites, de Bernardo Carvalho*, dissertação de Juliana Alvernaz (2018), “Narrativas de fronteiras nas escritas de Jorge Pozzobon e Ruy Duarte de Carvalho”, artigo de Ana Lucia Tettamanzy (2021) e “Ficção e etnografia: o problema da representação em Os papéis do inglês, de Ruy Duarte de Carvalho, e Nove noites, de Bernardo Carvalho”, artigo de Anita Moraes (2012).

A primeira é a obra de Micheline Verunschik, *O som do rugido da onça*, romance histórico, publicado em 2020, que reescreve a história de duas crianças indígenas levadas para a Alemanha em 1820. Verunschik é formada em história e iniciou seu percurso na literatura em 2003, pela publicação de um livro de poemas, *Geografia íntima do deserto*. São três as razões que fazem este livro dialogar com a obra de Duarte: o fato de a escritora unir seu conhecimento em história para produzir um romance que fica nas margens da ficção e da realidade; a forte intenção de sua obra em dar a conhecer a cultura indígena brasileira; e, principalmente, o trabalho estético da sua linguagem como forma de trazer ao texto elementos da cosmovisão indígena. Ruy Duarte também se lançou na escrita primeiramente pela poesia e não a abandonou por completo, pois sua prosa, assim como a de Verunschik, carrega um lirismo e um cuidado com as palavras que evidenciam essa relação com o fazer poético. A aproximação entre as duas obras permitirá melhor compreender o esforço estético de espelhar a cultura e a origem oral das histórias que estão transmitindo nas suas narrativas.

A segunda obra é *A queda do céu* de Davi Kopenawa e Bruce Albert, antropólogo francês que viabilizou a escrita e a publicação da história do xamã yanomami. Bruce iniciou seu primeiro contato com os yanomami brasileiros em 1975, conheceu Kopenawa em 1978, e a escrita deste trabalho conjunto começou em 1990, a pedido de Davi, sendo publicada, em 2010, na França, e, em 2015, no Brasil. Davi Kopenawa, ao ver a floresta yanomami cada vez mais destruída pelo garimpo, pede para o antropólogo escrever um livro para que os brancos pudessem ter dimensão dos conhecimentos dos xamãs e dos yanomami e, dessa forma, conscientizar-se da importância de manter a floresta viva.

Foi um longo processo que partiu de conversas gravadas realizadas de 1989 a 1992, constituindo um primeiro bloco temático, e de 1993 a 2001. As conversas ocorreram em yanomami e originaram mais de 1000 páginas transcritas, posteriormente selecionadas e organizadas, e então traduzidas por Albert para o francês. Em 1993, Bruce Albert tinha elaborado um manuscrito, “Mas esse primeiro esboço, [...] me parecia insuficiente para fazer justiça à complexidade do pensamento de Davi Kopenawa e ao caráter excepcional de sua personalidade” (KOPENAWA; ALBERT, 2020, p. 532). Nessa fala ficam evidentes a seriedade e o carinho do antropólogo em relação a esse trabalho e ao conhecimento do seu amigo yanomami.

Considerando a relação próxima entre os autores e a vontade de se fazer um livro que visasse um público abrangente e não apenas especialista, a escrita desta obra tomou uma forma bastante singular. Não se trata de uma ficção etnográfica ao molde padrão, pois é uma obra feita primeiramente por conta de uma amizade que antecede a sua produção, mas também por ambos entenderem essa escrita como um “engajamento mútuo”, um “complexo trabalho cruzado” em que cada um dos autores traz sua contribuição em diálogo com a do outro (KOPENAWA; ALBERT, 2020, p. 522). Bruce Albert passa para o papel, em primeira pessoa, da forma mais fiel e fluida possível, as falas autobiográficas e as reflexões sobre xamanismo de Davi Kopenawa, fazendo um difícil trabalho de mediação: “tratei de abrir uma brecha nas convenções da escrita etnográfica usual, para dar a ouvir de modo mais direto a voz de Davi Kopenawa. [...] No entanto, essa primeira pessoa contém assumidamente um duplo ‘eu’.” (KOPENAWA; ALBERT, 2020, p. 537).

E esse é justamente o grande ponto em comum com a meia-ficção de Ruy Duarte: arquitetar meios para colocar, na escrita literária, a voz de sujeitos *terrados* como forma de difusão de seus conhecimentos e saberes culturais, buscando, assim, a conscientização e a preservação destes povos e de seus lugares no mundo. Ambos, Albert e Duarte, são antropólogos que, possivelmente, por terem desenvolvido uma relação duradoura e profunda com os sujeitos sobre e com quem escreveram, tiveram de encontrar uma forma mais personalizada para contar suas histórias, exercendo um papel de intermediários e interlocutores dessas vozes.

E a terceira obra é *Banzeiro Òkòtó* de Eliane Brum, sendo esta a mais recente dentre as três, publicada em 2021. Eliane Brum é a jornalista mais premiada do Brasil, escreveu, para além de contos e crônicas em coletâneas, oito livros, dos quais um é romance e os outros não-ficções, dirigiu, ainda, quatro documentários. Trabalhou como repórter em Porto Alegre, São Paulo e, desde 2017, com sua mudança para Altamira, no Médio Xingu, dedica-se à difusão de informações (mais recentemente pela fundação do *Sumáuma*, plataforma global de jornalismo) sobre a destruição da floresta amazônica e as violências implicadas pela busca de enriquecimento rápido. Em *Banzeiro Òkòtó*, a escritora conta a sua longa relação com o território amazônico desde o início da sua carreira como jornalista e relata as razões que a fizeram querer “se florestar” e escolher Altamira como casa.

Através da sensibilidade de uma escrita feita na primeira pessoa e marcada por sensações e opiniões, Brum traz fatos desmantelando o funcionamento da exploração

da Amazônia e denunciando comportamentos ilegais promovidos por grileiros ou pelo próprio governo, com o exemplo explícito nos procedimentos implicados na construção da hidrelétrica de Belo Monte. Além disso, são expostas reflexões sobre como uma minoria dominante levou e continua levando o mundo a uma crise climática e ao (provável) processo da sexta extinção em massa das espécies.

No que esta obra se aproxima da escrita de Ruy Duarte? Primeiramente, pela relação que a escritora estabeleceu com o lugar de onde escreve e com as pessoas que lá encontrou: beiradeiros, desflorestados, indígenas. O modo de vida e as histórias destas pessoas – presentes também no livro – impactaram Eliane Brum, assim como os povos pastoris marcaram Ruy Duarte, fazendo-os perceber que a organização ocidental do mundo não é a melhor opção para o futuro do planeta e que povos autóctones, ligados à terra, trazem soluções e conhecimentos que faltam à cultura hegemônica ocidental. Ruy Duarte explicita esta ideia na citação que motivou a escrita desta dissertação, retomada resumidamente aqui: “(nóis, os pretos, à nossa maneira), possa conseguir ver certas coisas e certos fenômenos de uma maneira melhor e mais adequada para o conjunto da humanidade”, o que dialoga perfeitamente com a proposta de Brum:

Minha proposta e de outras pessoas é que viremos todes indígenas, no sentido de nos compreender como parte orgânica de um planeta vivo e compreender a vida como essa relação fascinante de intercâmbios e de dependência mútua entre diferentes formas de ocupar o mesmo corpo. (BRUM, 2021, p. 197-198).

O contato direto e intenso de ocidentais com *povos terrados* resulta, de alguma forma, no reconhecimento do quão desastrosas são a ignorância e a prepotência por parte daqueles que menosprezam e desvalorizam tais grupos humanos. Ruy Duarte percebeu, na sua convivência intensa com os povos pastoris, que seria possível admitir que a maneira ocidental “de ver as pessoas (...) e de ver o próprio mundo (...) talvez não seja a mais apropriada ao futuro da espécie” (CARVALHO, 2009a, p. 396), este é um dos ensinamentos que pessoas ocidentais que convivem e escrevem sobre os indígenas brasileiros também tiveram desta experiência. Acredito que partem do mesmo princípio de que “seria tempo de ouvir o ‘outro’ enquanto o “outro” ainda existe, antes que haja só o *outro*, o tal imprevisível mestiço universal que o tempo se encarregará de produzir.” (*ibid.*, p. 398).

Estas três obras, todas de publicação recente, demonstram que a discussão proposta por Ruy Duarte se mostra atual e relevante e, como entende Eliane Brum, este tipo de debate está encontrando cada vez mais espaço pois, paradoxalmente,

As elites intelectuais, assim como as classes médias intelectualizadas de uma Europa que enriqueceu com o sangue da natureza do que chamaram América, são hoje as principais aliadas dos povos que primeiro resistiram contra suas forças de destruição. (BRUM, 2021, p. 68).

Percebe-se, assim, que as vozes destes *povos terrados* estão sendo ouvidas, encontrando seu espaço no mundo ocidentalizado; o trabalho de pessoas como Duarte, Verunschck, Kopenawa, Albert e Brum está, certamente, gerando impacto.

1.2.1 Micheline Verunschck

Figura 4: Micheline Verunschck



Fonte: Site da revista Quatro cinco um¹²

O som do rugido da onça, quinto livro da escritora pernambucana Micheline Verunschck, é um romance histórico, no qual a autora reconstrói o episódio ocorrido em 1820, durante a viagem ao Brasil dos alemães Johann Baptist von Spix, zoólogo, e Carl Friedrich von Martius, botânico, que retornam à Europa com oito crianças indígenas e com outros seres e objetos para melhor estudá-los. Apenas duas das oito crianças chegam com vida a Munique, o menino Juri e a menina Iñe-e. É, predominantemente, a partir do ponto de vista da indígena miranha que a história vai ser contada, trazendo um viés ignorado pelos textos científicos eurocêntricos acerca

¹² Disponível em: <https://www.quatrocincoum.com.br/br/resenhas/literatura-brasileira/ine-e-presente>. Acesso em: 23/04/2023.

deste acontecimento histórico. A narradora-autora vai se colocar na situação destas crianças e tentar imaginar os medos e as dificuldades pelas quais passaram ao serem levadas à força da sua terra. Trata-se de uma narrativa fragmentada, composta pelas vozes de outros personagens, em momentos temporais diferentes, mas também de pequenos trechos de relatos de viagem de Spix e Martius, artigos de cientistas como Jean de Lery, Giovanni Bellori, e manchetes de periódicos brasileiros sobre notícias indígenas.

Considerando o conteúdo da obra de Micheline Verunschck, ao propor uma reflexão sobre a luta constante e incessante dos indígenas por direitos e reconhecimento, somado a um trabalho estético da escrita imbuída de um lirismo particular, na maior parte do texto, propomos um diálogo entre o seu trabalho e a escrita de Ruy Duarte com o intuito de identificarmos características comuns entre textos que buscam abrir o espaço literário para *povos terrados*. Além disso, há uma relação destes autores com o próprio trabalho dos dois cientistas alemães, Martius e Spix, que também procuram dar a conhecer uma cultura diferente da sua, ainda que a abordagem, as intenções, as reflexões e o momento histórico sejam bastante divergentes entre os cientistas do século XIX e os dois escritores nascidos no século XX. Esta diferença de abordagem é evidenciada mais fortemente ao compararmos a sensibilidade do texto de Verunschck – e igualmente a do texto de Duarte — com a estereotipia da percepção de Spix e Martius, em que dizem sobre os indígenas:

Sem refletir sobre a criação universal, sobre as causas e a íntima relação das coisas, vivem com o pensamento preocupado só com a conservação própria. Passado e futuro quase não se distinguem para eles, daí não cuidarem nunca do dia seguinte. Estranhos a todo sentimento de deferência, gratidão, amizade, humildade, ambição, e, em geral, a todas as emoções delicadas e nobres, que distinguem a sociedade humana; insensíveis, taciturnos, imersos no mais absoluto indiferentismo por tudo (VERUNSCHK, 2021, p. 46).

Impressão e descrição opostas às que encontramos nas obras de Verunschck e Duarte, nas quais é perceptível a profunda conexão destes povos da terra com a natureza, e a complexidade da sua organização em comunidade para que nada lhes falte. É perceptível um grau diferente de envolvimento dos cientistas alemães com os indígenas, já que, movidos por ideias preconcebidas, resultantes do aparato ideológico predominante, no caso, do racismo científico, não procuraram fazer um exercício de alteridade. Temos aqui um extrato de como se deu a dominação cultural ocidental: a partir da difusão de uma imagem deturpada dos indivíduos não brancos, tratando-os como inferiores e irracionais.

A escrita dos quatro autores parte, portanto, de níveis diferentes de proximidade com as comunidades nativas não-ocidentalizadas (pastoris e indígenas). Micheliny Verunschik, ao tratar de um episódio ocorrido no século XIX, não poderia ter convivido com os personagens sobre quem escreveu. Deste modo, sua escrita se fundamenta numa profunda pesquisa em que busca usar fontes indígenas para recompor a história das crianças Juri e Miranha, trazendo não só o vocabulário destes povos, como também seus mitos e crenças para dentro do texto. Esta intenção de recontar a história pelo viés da menina miranha, com os elementos culturais que essa escolha pressupõe, está evidente no comentário da autora publicado pela *Folha de Pernambuco*:

A gente tem o vício de se ater à construção do conhecimento ocidentalizante. Para fugir disso, é preciso estar aberto a outros pensamentos e saberes. Se por um lado a minha pesquisa passa pelos estudiosos tradicionais, por outro lado também busca narradores e cosmologias indígenas. Foi preciso deslocar o olhar para um outro lugar (MEDEIROS, 2021, s/n).

A autora, portanto, não se embrenha na floresta, mas faz o movimento de embrenhar a literatura na floresta. Os cientistas alemães, por sua vez, escreveram seus artigos e diários de viagem a partir do contato direto com os indígenas e com a floresta; entretanto, pode-se notar, nos próprios trechos trazidos em *O som do rugido da onça*, que, contrariamente ao movimento de Verunschik, seus relatos não procuraram dialogar com a floresta e estão marcados por juízos de valor que acabam por estabelecer uma hierarquia entre o modo de vida europeu e o indígena, com evidente menosprezo e ignorância em relação a este. A situação de Ruy Duarte é ainda outra, pois, por longos anos, teve uma convivência próxima com os povos pastoris sobre os quais escreveu, fazendo igualmente o movimento de, no seu caso, afetar a literatura pelas vozes e presenças humanas e não-humanas do deserto.

Tal característica é percebida fortemente no texto em si pela escolha de palavras, mas também pela formulação das frases, pelas marcas especiais de pontuação, em Ruy, e de grifos, em Micheliny, e pela composição dos capítulos. Isto é, o conteúdo realmente acaba por influenciar o modo de contar, o que faz muito sentido, se consideramos que tanto a cultura pastoril como a indígena pressupõem uma *sensibilidade de mundo* diferente da ocidental. As marcas da cosmovisão indígena na escrita de Verunschik, que resultam em um lirismo outro, não necessariamente indígena, pois passa ainda pela percepção ocidental da escritora, estão muito perceptíveis no seguinte trecho:

Sua boca aberta recebe o hálito que atravessa as folhas das árvores, os animais, que tocara a pele de todas as mulheres antes dela. Ela está no centro da maloca, e a maloca é o ventre do universo, e a barriga dela, o centro do mundo. Sobre o telhado, o céu rebrilha de estrelas, crânios muito alvos faiscando eternamente. Então ela começa a gritar seu suor de seiva e sangue. O trabalho dos ossos do quadril se afastando como pedras que há muito assentadas não resistem à imposição violenta das águas. Ela sente as dores em ondas que vão e vêm em fluxo e refluxo, e enfim seu canal se dilata totalmente para a passagem dos rios, primeiro o rio que traz um menino, depois o rio que traz uma menina. (*ibid.*, p. 17).

As associações entre as etapas e sensações do parto com elementos da natureza funcionam e se complementam de forma bastante orgânica: a rigidez dos ossos comparadas à das pedras; o brilho das estrelas como crânios representando os antepassados que de lá trazem luz para os vivos; a comunhão, pelo ar, da respiração das árvores e dos animais com a da mãe; e a relação das águas da placenta e da água dos rios, ambas nutrindo e gerando vida; o movimento da maré para mimetizar a sensação das contrações do corpo que se prepara para o parto. Esta descrição pressupõe um contato com a natureza muito característico dos povos indígenas há muito escasso nas sociedades ocidentais. A escolha por aliar o sentir/agir humano ao comportamento das águas, dos rios, das estrelas, das rochas indica um pertencimento da humanidade como mais um destes elementos, como mais um dos seres que habitam a terra. Pode-se entender esta passagem como uma forma de “ressituar” o ocidental que crê estar sob controle dos fenômenos naturais, como se pudesse tomar decisões sem causar reações do ambiente.

Outro aspecto bastante marcante da escrita de Verunschck são as variadas perspectivas pelas quais o livro se constitui: Inê-e, os cientistas, a rainha alemã, o rio Isar, Josefa, a onça Tipai uu, que propiciam, assim como na narrativa de Ruy, a sensação de uma abrangência de percepções sobre uma mesma situação. Josefa, personagem da atualidade, traz, para o presente, questões do Brasil colonial que ainda não estão resolvidas. A personagem Josefa pode ser percebida como uma representação da autora na obra, considerando a comoção, a identificação e a intimidade que Verunschck desenvolveu e sentiu ao ver — e rever — a litogravura dos índios em uma exposição, em São Paulo, sendo este um episódio retratado e vivido por Josefa no livro. A onça conversa com Inê-e, tem uma fala particular, diferenciada da dos outros personagens, demonstra uma desenvoltura e uma irreverência quanto a regras, o que condiz com a caracterização do animal. Desde o início da narrativa sabe-se da relação de Inê-e com a onça e, quando Tipai uu percebe que o destino da

menina está próximo do fim, ela a ajuda a se tornar Uaara-lñe-e; assim, a menina não morre verdadeiramente na narrativa de Micheliny, ela vira onça e o livro termina com uma fala forte sua:

E saiba que não quero mais também sua linguagem. Pode ficar com ela. Carecia dela pra mó de aliança. Agora, aliança tá desfeita. [...] O que quero, corpo meu que foi sendo plantado na beirinha do Uapurá. Corpo meu retornado. Figuras minhas todas elas levadas de volta aos parentes. [...] Hora dessas eu mesma pego e tomo de mecê no uso da mais fina força. Se prepare. (*ibid.*, p. 155).

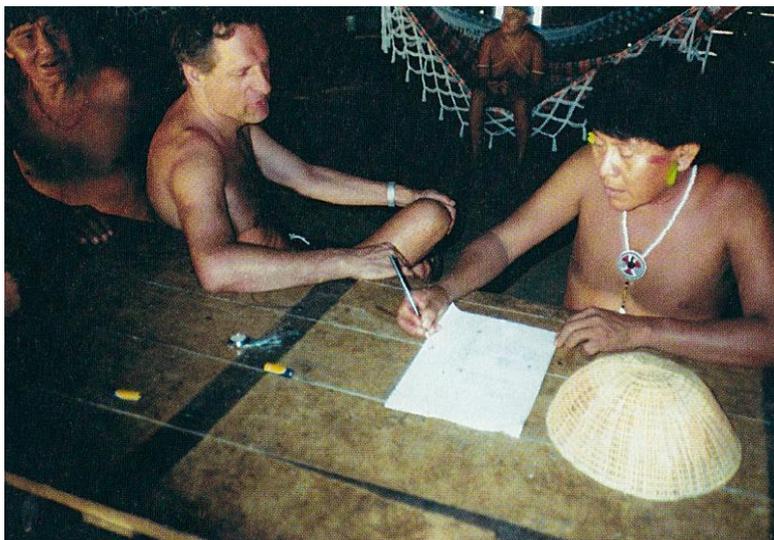
Assim como nos textos de Ruy Duarte, em *O som do rugido da onça*, há críticas a valores e elementos caros à cultura ocidental, promovendo reflexões bem-humoradas quanto à sua arbitrariedade; por exemplo, o apego e a legitimidade da escrita: “E viu papel não ter serventia nenhuma, honra de papel não paga desperdício de árvore, que a vida das palavras dos brancos no papel é bem capaz de cair no chão por não ter substância de memória.” (VERUNSCHK, 2021, p. 139). Contudo, há também trechos mais duros que mostram as graves consequências do modo de vida ocidentalizado:

Menina viu parente seu acreditando em rei que dizia que, se povo guerreasse em guerra de branco, branco deixava de ambição em suas terras [...] Ela viu gente branca dirigindo suas máquinas de morte, contagiando de moléstia braba o espírito do povo da terra com o seu deus estrangeiro, seu lixo, suas mentiradas. Os motores queimando óleo, o gado invadindo tudo, a comida com gosto de veneno e cinzas. (*ibid.*, p. 139-140).

Neste mesmo capítulo, há uma denúncia ao histórico de apagamento do indígena da sociedade brasileira tanto no sentido abstrato quanto no concreto, considerando a invisibilidade da sua cultura na identidade brasileira, mas principalmente os crimes e a dizimação destes povos, como se fossem eles os intrusos nesta terra e nenhuma relação tivessem com o resto da população: “o povo negando a si mesmo. Tudo é índio, ninguém é índio.” (*ibid.*, p. 142). Percebe-se um paralelo entre a constituição da nação brasileira e a da nação angolana, uma vez que ambas se estabelecem com base num modelo eurocêntrico, numa busca infrutífera por se tornar um país europeu. Assim como encontramos na escrita de Ruy Duarte a urgência de reavivar uma cultura que se vê menosprezada, em *O som do rugido da onça*, o leitor é igualmente chacoalhado para refletir sobre a existência/presença/contribuição indígena no Brasil.

1.2.2 Bruce Albert e Davi Kopenawa

Figura 5: Foto por J.-P. Razon de Albert e Kopenawa



Fonte: Site Revista Trip¹³

Bruce Albert conta, no seu posfácio ao livro, que o interesse pela Amazônia surgiu quando criança ao ler os relatos de viagens como *O soberbo Orinoco*, *A expedição Orinoco-Amazonas*, *A jangada: Oitocentas léguas pelo Amazonas*, de Jules Verne, obras de viés exótico. No entanto, foi *Tristes trópicos*, de Claude Lévi-Strauss, dentre outras obras da coleção *Terre Humaine*, que despertou uma verdadeira curiosidade pela antropologia no jovem Bruce e que o impulsionou a estudar sociologia e a tornar-se mestre em etnologia, pela Universidade de Paris X, em 1974. Ruy Duarte estaria igualmente em Paris, oito anos depois, para defender seu mestrado em antropologia, mas com uma trajetória um tanto diferente, pois seu contato com os povos pastoris antecedeu sua diplomação. Com percursos um tanto diferentes, suas paixões, originadas desde a infância, os levaram por caminhos bastante semelhantes, ainda que geograficamente distantes.

Enquanto Ruy Duarte se identificou com o deserto e nele encontrou amigos que se tornaram personagens de seus livros, para Albert foi a floresta amazônica o local de percepção e encantamento com a alteridade. Nascidos com 11 anos de diferença e em países europeus, ambos os antropólogos tiveram suas vidas configuradas pelo contexto colonial ainda vigente. Duarte nasceu em Portugal, mas viveu grande parte da sua infância em Angola, na época ainda colônia, e Albert tem

¹³ Disponível em: <https://revistatrip.uol.com.br/trip/entrevista-com-davi-kopenawa-yanomami>. Acesso em: 23/04/2023.

nacionalidade francesa, mas nasceu e viveu parte da infância no Marrocos, ainda colônia dependente da França. Desde pequenos foram, portanto, acostumados a estar em situações fronteiriças, estimulados a conviver com outras culturas, experiência que certamente influenciou nas escolhas profissionais e pessoais que fizeram. Viveiros de Castro, no prefácio de *A queda do céu*, comenta sobre essa singularidade em Albert e também em Davi Kopenawa:

nem Kopenawa nem Albert são exatamente *representativos* de seu meio e repertório sociocultural originais — Amazônia e xamanismo yanomami, Europa e antropologia universitária francesa —, mas que é justamente essa condição de enunciadores em posição atípica, fronteiriça ou ex-centrada, que os torna *representantes* ideais de suas respectivas tradições (CASTRO, 2020, p. 27).

Estar nessa condição “fronteiriça ou ex-centrada” possibilita uma abertura para o diferente e, por conseguinte, para o diálogo; ao mesmo tempo que propicia um distanciamento da sua cultura de origem, provoca reflexões sobre ela a partir de comparações, por estar justamente neste lugar de trânsito. Esta mesma dinâmica ocorre na escrita de Ruy Duarte em *A terceira metade*, pois, como veremos mais aprofundadamente no capítulo 3 desta dissertação, tanto o autor quanto Trindade, protagonista da obra, fogem dos padrões representativos de suas sociedades. Trindade é mucuíssó, grupo étnico marginalizado mesmo dentre os Kuvale; Ruy é nascido em Portugal, branco nacionalizado angolano que se identifica com os povos pastoris do deserto. Kopenawa, Albert, Trindade e Ruy são sujeitos que transitam, não se satisfazem com a estagnação da identidade que lhes é atribuída e encontram no trânsito a possibilidade de serem outra versão deles mesmos.

O resultado deste encontro, citando mais uma vez Viveiros de Castro, são as suas tradições “a negociarem a diferença intercultural até o ponto de uma mútua e imensamente valiosa ‘entretradução’, tanto mais valiosa quanto mais ciente de suas imperfeições, suas aproximações equívocas, suas equivalências impossíveis” (CASTRO, 2020, p. 28). Este cruzamento de culturas aparece na obra de Ruy Duarte, em forma de meia-ficção, e, na de Bruce Albert, em uma escrita menos híbrida, não havendo alternância entre narradores como há em Ruy. Albert traz a voz de Davi Kopenawa o mais diretamente possível, sendo *A queda do céu* “ao mesmo tempo [seu] relato de vida, autoetnografia e manifesto cosmopolítico” (KOPENAWA; ALBERT, 2020, p.43). Já na obra do escritor angolano, o narrador ou “o autor constituído em narrador” como ele define (2009a, p. 21), sendo também personagem

no livro, vai trazer reflexões metalinguísticas e políticas, além de contar na terceira pessoa as histórias que ouviu sobre, mas principalmente as que ouviu do próprio Trindade. O narrador-autor demonstra ter construído uma relação de grande confiança e intimidade com o mucuíssó, perceptível no trecho a seguir:

SRO dificilmente estaria ao corrente das colocações pessoais que o Trindade me tinha revelado a mim..... o próprio Trindade tinha feito referência a isso..... À medida que se expunha, quando se dispôs a falar, quanto mais falava claramente revelava que conversas como aquela não lhe tinham acontecido muitas na vida, ou então nenhuma mesmo, até.....
(CARVALHO, 2009a, p. 182)

Fazer um trabalho de tradução entre línguas e culturas diferentes por si só requer grande disponibilidade intercultural e habilidade para demonstrar aspectos que estão fora do texto. Somado este esforço ao de passar e organizar falas na escrita em um livro conciso, é imprescindível um contato profundo com o interlocutor, pois essa intimidade acontece também na comunicação, facilitando a compreensão da mensagem, mas também a revisão posterior dos escritos. Além disso, percebemos a importância do discernimento do “tradutor” na escolha do que compartilhar com o grande público das conversas que desenvolvem não enquanto antropólogos, mas enquanto amigos. Duarte comenta sobre essa escolha:

e disse-me ainda coisas que eu agora até nem escrevo, seguindo um critério cá meu [...] antes porque aquilo sobre o que o mais-velho discorreu a seguir me convence que contar tudo quanto ele me estava a dizer seria afinal estar a trair-lhe, porque ele estava a contar essas coisas ali só entre nós, e eu agora estou a escrevê-las para um leitor qualquer (CARVALHO, 2009a, p. 218)

São relações que se estabelecem para além da escrita de um livro, para além do trabalho e é justamente por isso que Duarte, Albert e Kopenawa acabaram por produzir obras tão únicas, pois, constituídas numa relação de confiança, possibilitam uma profunda imersão numa cultura desconhecida. Assim como Ruy Duarte passava cinco meses junto dos Kuvale todos os anos, Bruce, há quatro décadas, vai até os yanomami e convive com eles por alguns meses cada ano:

entendi que para mim nenhuma etnografia seria possível sem um envolvimento duradouro ao lado do povo com quem tinha resolvido trabalhar. [...] Assim, o trabalho de etnólogo apresentou-se imediatamente a mim como um misto de busca intelectual e modo de vida; (KOPENAWA; ALBERT, 2020, p. 48).

Como podemos ver no relato de Bruce, essa é uma profissão de dedicação intensa, que, ao demandar tanto envolvimento, acaba por trazer mudanças na vida pessoal, tanto em aspectos práticos quanto nos subjetivos, por todos os novos conhecimentos e relações que surgem dessa vivência. Essa identificação entre Kopenawa e Albert, fruto de tanto tempo de convivência, foi propulsora para a escrita desta obra, pois, ao conhecer intimamente Kopenawa, o etnólogo pôde transpor suas falas para o papel de forma mais fidedigna, ou, nos seus termos, pôde habitar a sua voz:

A escuta mobilizada na experiência da redação etnobiográfica deve, portanto, fundar-se numa intensa impregnação e empatia com a palavra, a história e a pessoa do autor do depoimento registrado. O esforço de transposição de suas ideias exige do redator uma profunda capacidade de identificação com o narrador, para poder habitar sua voz. (KOPENAWA; ALBERT, 2020, p. 538).

Como o próprio escritor explica, a produção deste livro é feita em conjunto, afinal, é inegável que, apesar de a escrita estar em primeira pessoa e a intenção da obra ser, explicitamente, a difusão dos saberes e da cultura xamânica yanomami a partir de histórias pessoais de Davi Kopenawa, há a interferência de Bruce no resultado. Por essa razão e também para não fingir esconder a influência que a sua mediação teve no texto, Albert define esse narrador como um “eu” duplo:

Este livro composto de relatos autobiográficos e reflexões xamânicas, está escrito na primeira pessoa, a pessoa que com vigor e inspiração carrega a voz de Davi Kopenawa. No entanto, essa primeira pessoa contém assumidamente um duplo ‘eu’. A fala que se faz ouvir no texto, resultante de um vasto corpus de gravações, é a de seu autor, transcrita com a maior fidelidade possível. Contudo, dada a sua pouca familiaridade com a escrita, o ‘eu’ desta narrativa é também o de um outro, um alter ego redator – eu mesmo. De modo que este livro é afinal um ‘texto escrito/falado a dois’. (KOPENAWA; ALBERT, 2020, p.537).

Esta narração dupla estrutura a obra e é o que faz dela um trabalho antropológico tão rico e singular, possibilitado somente pela forte relação de cumplicidade entre os autores. A escrita de Ruy Duarte é caracterizada por explorar esta estratégia de mediação, colocando no papel a voz de outra pessoa como se lhe entregasse o manuscrito para que o sujeito escrevesse nele. Contudo, a intenção de Ruy não é produzir uma autoetnografia, deste modo, não se fixa em uma única voz e, fazendo uso das ferramentas que a ficção proporciona, traz personagens que exercem a função de narrador igualmente. Ainda assim, é um ponto comum, para os dois antropólogos, o desafio de escrever pelo outro/com o outro sem que haja

interferências suas, entretanto, sabendo da impossibilidade da neutralidade absoluta, assumem e comentam sobre as suas posições de mediadores.

Outro desafio encontrado nesse processo de elaboração de um texto a partir da fala – e que também é bastante comentado nas ficções de Ruy Duarte – é a dificuldade de estabelecer uma ordem para o material fragmentado resultante das entrevistas. Coube a Duarte e a Albert ordenar as gravações, ou qualquer outro registro que seja conteúdo para a obra, de forma que haja um fio condutor e que a origem fragmentada do texto fique atenuada. Nas palavras de Albert:

O redator está diante de um vasto e profuso pré-texto oral, ao mesmo tempo multifragmentado e proteiforme, produzido no bojo de um diálogo de longa duração. É nesse imenso e proliferante arquipélago de narrativas e comentários que terá de buscar uma coerência e fazer surgir uma voz escrita. (KOPENAWA; ALBERT, 2020, p. 541).

Ler a descrição deste exaustivo processo dada por Bruce Albert elucidada, de certa forma, a razão pela qual Duarte faz tantos comentários sobre o seu papel como narrador ou compositor do livro que escreve:

consumar uma zona de indiferenciação entre o falado e o escrito..... Um falado que no entanto só pudesse ser escrito, um escrito que no entanto só pudesse ser falado..... dar a entender, pela escrita, o timbre de certas vozes..... e quanto ao quê, o percurso do Trindade coloca em cena uma experiência coletiva universal e para sempre fazendo parte da memória, da sorte e do destino de todas as pessoas do mundo, seja qual for o futuro que estiver para haver..... a expansão ocidental e o transe colonial marcaram, marcam, o mundo inteiro..... (CARVALHO, 2009a, p. 299).

Podemos igualmente melhor compreender, pelo relato de Bruce, o desenvolvimento que está por trás da obra já concluída de Duarte. Afinal, por mais que o narrador-autor explicita a sua função nos textos do escritor angolano, trata-se de uma ficção (ainda que “meia”) e o leitor não tem a dimensão do que é verídico ou um jogo estético-narrativo. Considerando os pontos em comum entre Duarte e Albert e sabendo da real convivência do escritor angolano com sujeitos que aparecem como personagens nos seus livros, pode-se constatar que a estrutura fragmentada das suas obras reflete a sua origem oral a partir das falas e das histórias dos seus personagens.

Para além das semelhanças no processo de escrita e também nas trajetórias pessoais, há ainda um caráter político análogo nas obras de Albert e Duarte: a difusão da cultura de povos originários não-ocidentais, aliada a um reconhecimento dos seus saberes como solução para problemas da ocidentalização desenfreada do mundo,

como a crise climática. Os povos pastoris de Angola de costume nômade enfrentam adversidade por parte do Estado para manter seu modo de vida, assim como os indígenas brasileiros têm de lutar pela demarcação de terras para garantir espaço de sobrevivência da sua cultura. Como aponta Viveiros de Castro:

Mas Kopenawa sabe bem o que sabem os Brancos, sabe que a única linguagem que eles entendem não é a da terra, mas a do *território*, do espaço estriado, do limite, da divisa, da fronteira, do marco e do registro. Sabe que é preciso garantir o território para poder cultivar a terra. (CASTRO, 2020, p. 36).

São muitos anos achando formas de resistir e negociando a sobrevivência com os Brancos. Essa consciência intercultural dos valores, dos costumes e das crenças dos Brancos pelos povos originários é também evidente em *A terceira metade*, por exemplo, no episódio em que cientistas europeus vão analisar pinturas rupestres e tiram conclusões a partir de informações que mucuissos fornecem: “aos brancos, e a quem quer que fosse que mandasse mais, o que havia a responder era aquilo que queriam ouvir” (CARVALHO, 2009a, p. 113). Percebe-se como a situação destes povos em Angola e no Brasil é similar já que preservam seus conhecimentos e suas vidas adaptando-se de forma enganosa, fingindo cooperar quando internamente, no seu grupo, armam-se.

Ambas as obras propõem uma reflexão sobre a suposta hegemonia da cultura europeia em relação à de outros povos. Viveiros de Castro usa a expressão “cabeça cheia de esquecimento” – criada por Kopenawa – para descrever o modo de pensar ocidental: “Pois passamos tempo demais com o espírito voltado para nós mesmos, embrutecidos pelos mesmos velhos sonhos de cobiça e conquista e império vindos nas caravelas, com a cabeça cada vez mais ‘cheia de esquecimento’” (CASTRO, 2020, p. 15). Trata-se de uma falta de sensibilidade e espiritualidade que culmina em um individualismo alienante. A expressão de Kopenawa lembra quando Ruy Duarte, em *Actas da maianga*, comenta sobre o que ele nomeia de “autismo”¹⁴ das elites angolanas, que sofrem de uma “obstinação ocidentalizante entendida como a única via que pode ‘libertar’, ‘distanciar’ da condição de Africano tal como o Ocidente o vê” (CARVALHO, 2003, p. 159). Esse autismo angolano, ou melhor colocado por Kopenawa, essa cabeça cheia de esquecimento, por sua vez, é facilmente percebida

¹⁴ Importante salientar que na época da publicação deste texto não havia discussão sobre a inadequação do uso de termos como autismo para se falar de um modo alienado de se perceber o mundo. Hoje sabemos que é um termo vinculado à uma perspectiva discriminadora e capacitista.

na sociedade brasileira, que visa a um progresso baseado na modernidade estabelecida pelo colonialismo europeu e que vê seus povos originários como empecilhos para o seu desenvolvimento.

O que percebemos nessas obras (e também nas de Verunschik e Brum) é o momento de urgência a que se chegou de consertar e se libertar de atitudes da *colonialidade* que se perpetuam, abrindo espaço para outras formas de existência:

Chegou a hora em suma: temos a obrigação de levar *absolutamente* a sério o que dizem os índios pela voz de Davi Kopenawa — os índios e todos os demais povos ‘menores’ do planeta, as minorias extranacionais que ainda resistem à total dissolução pelo liquidificador modernizante do Ocidente. (CASTRO, 2020, p. 15).

Essa afirmação de Viveiros de Castro é fundamental para entendermos que os povos originários, *terrados*, por mais distantes que estejam geograficamente, têm muito em comum, pois confrontam as mesmas adversidades da homogeneização ocidentalizante. Encontram igualmente dificuldade de se fazerem ouvir dentro da sociedade ocidental e ambos autores enxergam isso como algo a ser mudado, procurando fazer suas histórias tomarem um alcance maior, normalmente dificultado pela colonialidade:

procurei transportar, para os terrenos do consumo moderno e literário, extracções da tradição oral até então praticamente confinadas ao consumo de antropólogos e outros especialistas e à margem de uma possível atenção por parte do grande público. (CARVALHO, 2008a, p. 52).

O encantamento que se identifica nas produções de Bruce Albert e Ruy Duarte, depois de terem vivenciado estas culturas *terradas*, resultando em obras tão ricas e singulares, é indício de que o ocidente não se basta em si. Ambos Albert e Duarte, com sua escrita, possibilitam uma “contra-antropologia histórica do mundo branco”, para usar as palavras de Albert, pois permitem uma reflexão sobre a cultura hegemônica ocidental a partir de perspectivas extra-ocidentais. São estes os meios pelos quais podemos perceber que tudo é questão de perspectiva e que pode ser muito vantajoso aprender com estas culturas tão menosprezadas e marginalizadas pela ignorância ocidental.

1.2.3 Eliane Brum

Figura 6: Eliane Brum



Fonte: Site Revista Continente¹⁵

Eliane Brum, diferentemente de Ruy Duarte, escreve de forma direta, objetiva e organizada, por influência da sua atuação como repórter, mas principalmente pelo caráter informativo da obra aqui analisada. Não se trata de uma ficção ou de meia-ficção, contudo, há uma grande semelhança na forma como pensa a escrita e elabora seus livros. Como já dito antes, a escritora não se isenta, se faz, pelo contrário, muito presente principalmente por contar momentos da sua vida pessoal, mas também por trazer opiniões, por se emocionar com as histórias das pessoas que entrevista e por comentar o ato da escrita em diversas passagens do livro (assim como Ruy Duarte). Sua definição de escrita poderia facilmente ser utilizada para descrever a de Ruy: “Minha escrita se faz por atravessamentos – de campos de conhecimento, de experiências, de geografias, de gentes, de sensibilidades, de tempos.” (BRUM, 2021, p. 377). A motivação e a preparação para a escrita de ambos os escritores são bastante similares, por partirem não só de uma longa e real convivência com a realidade retratada nas obras, mas também por proporem uma releitura de mundo ao relatarem com tanto carinho e cuidado vivências de sujeitos *terrados*. Ainda assim, o resultado final, concretizado em livro, é bastante diferente para cada um dos escritores.

¹⁵ Disponível em: <https://revistacontinente.com.br/edicoes/254/rvivo-no-processo-de-buscar-o-meu-reflorestamentor>. Acesso em: 23/04/2023.

Na primeira reportagem que fez na Amazônia, Brum já experimentou estar em contato com uma outra ordem de sensações e de lógica que influenciou a sua escrita de imediato. Ela descreve esse seu primeiro texto assim:

Estava tão possuída pelas palavras novas, por ritmos que acabava de descobrir e por linguagens com outras tessituras, que escrevi a reportagem quase em transe, com a sensação que estava psicografando gente viva. Não pude usar aspas nessa reportagem, reproduzi uma narrativa polifônica que era uma espécie de delírio. (BRUM, 2021, p. 189).

Parece haver uma urgência em tentar transpor o mais precisamente possível o lugar e as pessoas para o papel, de forma a conseguir passar para aqueles que desconhecem essa realidade o encantamento ali encontrado. O resultado é uma “narrativa polifônica”, da qual Duarte também se vale nas suas meia-ficções, podendo, a partir da multiplicidade de vozes, aumentar o alcance de percepções do enredo, abrangendo a experiência do leitor e tentando tocá-lo e sensibilizá-lo, assim como eles próprios foram tocados e sensibilizados. Essa abordagem de Eliane Brum como repórter pode ser associada a um trabalho antropológico, ao buscar ouvir e transmitir aquilo que foi dito para ela de forma sincera, com mínima influência dos seus valores e gostos nessa recepção. Para isso a escritora faz um exercício consciente, por ela descrito a seguir:

Antes de alcançar uma outra pessoa, busco me esvaziar de mim – minha visão de mundo, minhas crenças, meus preconceitos. É óbvio que esse esvaziamento não é completo, porque é impossível abandonar um corpo cultural inteiro. Mas o movimento é fundamental. É o que me faz permitir que a narrativa de outre ocupe o meu corpo como narrativa de outre, e não a narrativa de outre distorcida por aquilo que minhas crenças ou meus preconceitos não me permitem escutar. Se não é assim, não alcanço essa outra experiência de existir. (BRUM, 2021, p. 60).

Contudo, quando Brum descreve as histórias e conversas em *Banzeiro Òkòtó*, é perceptível a empatia e o envolvimento da escritora com estas pessoas nos seus textos. Escritas de forma poetizada e bruta (a estilo de Drummond), as violências e as injustiças sofridas são narradas de modo que o leitor se coloque na situação e também se comova e se indigne com o sistema imposto por essa minoria dominante que tudo pode em nome do lucro, disfarçado de progresso. Ruy Duarte, por sua vez, ao explorar o artifício da polifonia da forma que a ficção lhe permite, expõe suas opiniões e reflexões dissociadamente das falas de seus personagens, que constantemente tomam o posto de narradores. Ambos parecem assumir um papel de mediadores da

voz, mas aqui, a partir da comparação do texto não-ficcional da jornalista, percebemos mais claramente a intenção de Ruy Duarte ao optar por desenvolver uma meia-ficção como meio para expressar essas vozes sem que fosse por entrevista ou que passasse pela narração em terceira pessoa. Fazendo uso de artifícios que cabem melhor na ficção, ele procura trazer a voz de Severo, de Trindade, da forma mais direta possível, ao leitor. Como aponta Eliane Brum, a imersão nessas culturas é tão profunda que é evidente para o leitor, mas também para as pessoas entrevistadas, a intenção positiva com essas publicações: “É evidente que também sou alterada por essa experiência. Não fosse isso, nada faria sentido. Acredito que, depois de todos esses anos, posso afirmar que as pessoas percebem a honestidade do desejo contido nesse movimento” (BRUM, 2021, p. 61). Sente-se a mesma confiança ao se ler Duarte.

Há uma clara e profunda influência do ambiente em Brum e Duarte não só nas escritas, mas no modo de perceber e entender a vida. Brum responde à pergunta do motivo da sua mudança para Altamira da seguinte forma: “‘Porque quero me desbranquear’ eu disse. Sei que vou morrer fracassando nessa tentativa, mas fui para a Amazônia para ser uma outra experiência de mim a partir da descolonização do meu corpo” (BRUM, 2021, p. 48-49). Ela também usa o verbo “se florestar” para exprimir essa mudança geográfica e interna. A paisagem, da floresta para Brum e do deserto para Duarte, reflete e traduz o modo de ser das pessoas que a habitam, não de uma forma romântica como mímese das emoções, mas, sim, como um exercício de alteridade. Afinal, tanto os pastores do sudoeste de Angola quanto os beiradeiros e indígenas da Amazônia desenvolvem uma relação mais orgânica e conectada com os outros seres do seu entorno, havendo realmente uma comunicação e uma interferência nas ações de cada um. Há, portanto, marcas na paisagem que refletem comportamentos dos *povos terrados*, assim como podemos identificar nos animais: são conversas que se desenrolam à distância, sem necessidade da fala. Sobre seu processo de “florestamento”, Eliane Brum comenta:

Acordamos outros sentidos na experiência de voltar a ser natureza. Não é mágica, não é superstição, não é bruxaria, não é esoterismo, não é bichogrilismo. É organicidade com o planeta, outro jeito de ser e estar nos mundos – e de transitar entre eles. (BRUM, 2021, p. 374).

Essa conexão perdida pelo ocidental urbanizado e reencontrada por aqueles que se aventuram a cruzar fronteiras, resulta em mecanismos de enfrentamento de problemas graves como o colapso climático que estamos vivendo. Eliane Brum traz

justamente o questionamento sobre como o modo de vida indígena pode ser benéfico para a humanidade como um todo e destaca a importância de estar concretamente na Amazônia para se ter dimensão das atrocidades que lá ocorrem, mas também para se encantar com as vidas da floresta e mais uma vez se indignar com a sua destruição. Um dos objetivos com a escrita de *Banzeiro Òkòtó* é “amazonizar” o mundo: “A destruição da Amazônia tornou-se para mim uma questão pessoal [...] Este livro, em mais de um sentido, carrega o desejo de tornar a Amazônia uma questão pessoal para quem o lê” (BRUM, 2021, p. 49). Contudo, essa proposta é acompanhada de uma mudança bastante complexa na mentalidade hegemônica ocidental, implicando um reflorestamento não só externo, mas também interno:

a amazonização do mundo é um movimento para derrubar a hegemonia do pensamento ocidental, patriarcal, branco, masculino e binário que vem dominando o planeta nos últimos milênios [...] A batalha pela Amazônia é pelo reflorestamento dos mundos – os de fora e os de dentro. (BRUM, 2021, p. 51).

A escrita de Ruy Duarte caminha nesta mesma direção de deslocar a concepção hegemônica ocidental de nação, de sociedade e de valores para a abertura para outras formas de vida. Se as suas obras não trazem diretamente para debate questões de gênero e de patriarcado, elas, entretanto, possibilitam reflexões de disrupções hierárquicas que abarcam igualmente estes problemas, afinal a colonialidade não existe em outra configuração.

muitas das guerras e das fomes que em África, ao longo destas últimas décadas, tanto têm repugnado à postura e à compostura do mundo inteiro, você vai ver e têm uma origem mais ou menos imediata em dificuldades que o poder encontra para lidar com gente que faz o que pode para sobreviver sem que disponha, para isso, nem das ferramentas, nem dos materiais, nem das lógicas, nem das instituições, nem das gramáticas, nem das falácias que são as da ocidentalidade de quem manda, domina e dispõe..... mas parece bastar a todos a explicação de que são coisas de pretos, para uns, e para outros de gentios atrasados de que o que continua a ser preciso é acabar de vez, outra vez e de cada vez com essa gente (CARVALHO, 2009a, p. 45-46).

A inquietude dos dois escritores resulta numa constante abertura para o novo, que por sua vez possibilita reflexões e soluções sobre um modelo de nação angolana que exclui povos pastoris e outro, brasileiro, que extermina os seus povos originários. Há em ambas as escritas a urgência por uma mudança nas configurações sociais e culturais do globo, pois, como evidencia Duarte, este sistema que visa o progresso e o crescimento está acabando por sufocar a si mesmo e a vida dentro dele:

O mundo inteiro anda envolvido numas guerras, numas negociações, numas diplomacias e numas intrigas, tudo ligado à necessidade de energia, de petróleo, para alimentar uma dinâmica de crescimento imperativo que é o próprio nervo do sistema..... se não cresce colapsa e no entanto a crescer assim ninguém sabe até onde vai dar..... sabe-se só que a crescer assim mais dia menos dia vai acabar por sufocar não é só o sistema, é o mundo todo e tudo quanto é vivo nele..... (CARVALHO, 2009a, p. 396).

Eliane Brum encontrou na Amazônia seu local de pertencimento pela conexão que desenvolve com a natureza, mas, principalmente, pela tomada de um “excesso de lucidez”, nas suas palavras, ao entender a importância da existência da floresta e dos povos-floresta, como ela chama, e ao perceber que só poderia fazer essa luta de dentro. Ruy Duarte partilha desse “excesso de lucidez” também demonstrado na inquietude da sua trajetória. Como veremos no capítulo 3 mais a fundo, há uma característica marcante em Ruy Duarte também presente em Eliane Brum: a necessidade de se retransformar, propiciada pela abertura ao diferente que o contato intenso com o Outro pressupõe. Nas palavras da jornalista: “E não porque ser xinguana fosse meu destino, mas porque só sei ser me recriando de tempos em tempos, e o cômodo me incomoda.” (BRUM, 2021, p. 143). Encontramos uma fala parecida de Duarte: “Não me lembro de ter vindo ao mundo, evidentemente, mas em compensação lembro-me muito bem de ter mudado inteiramente, tanto de alma como de pele, uma meia dúzia de vezes ao longo da vida” (CARVALHO, 2005a, s/n).

Banzeiro Ôkótó é um livro que transborda informação: sobre os grileiros, as queimadas, a construção da hidrelétrica de Belo Monte, as histórias das famílias beiradeiras forçadas a se urbanizar, a formação da floresta, o modo de vida em Altamira, movimentos ecológicos da juventude europeia, as agressões sofridas pelos ativistas, além de reflexões políticas, sociais e pessoais da escritora. Porém, antes de tudo, é uma obra que em muito esclarece questões obscuras sobre a destruição da floresta e dos povos que, realmente, dela e com ela vivem. A própria escritora afirma que sua proposta é que o ocidental perceba-se como parte integrante de uma rede de seres que, dependentes entre si, compõem o planeta. Conclui-se que para amenizar os efeitos da crise climática é preciso que haja alterações no modo de vida ocidental, e, para demonstrar o quanto essas mudanças são possíveis, usa as rápidas adaptações por conta da pandemia como exemplo. O seu texto trata de abertura para mudanças necessárias e enriquecedoras e é isso que o une à escrita de Ruy Duarte, uma inquietação que leva a um caminhar constante, nas palavras de Brum: “Escolhi a travessia como modo de vida, no sentido do atravessamento de mundos. [...] Seguir

atravessando é aceitar que não há conclusão a que chegar nem entendimento acabado sobre qualquer coisa.” (BRUM, 2021, p. 300).

* * *

Fazer dialogar tais produções com a obra de Ruy Duarte possibilita compreender a urgência, ainda atual, de se dar outra visibilidade e entendimento ao pensamento *mais-que-ocidental*. Após a leitura destes autores, torna-se mais evidente a já mencionada e citada “implicação austral no curso do devir do mundo e dos tempos do homem” (CARVALHO, 2009a, p. 287). É a partir dessas outras formas de vida e de sociedades – nesse recorte, situadas e simbolizadas pelo Sul, em contraponto à concepção ocidentalizada que se têm do Norte – que se pode pensar em futuro. Como mostra Eliane Brum, os próprios movimentos ativistas que estão surgindo na Europa reafirmam a fala de Trindade.

As três obras têm em comum este caráter político, pois, para além de contarem uma história, buscam difundir conhecimentos de culturas de *povos terrados*, integrando eles nas sociedades brasileira e angolana e demarcando seu espaço simbólico e cultural. Percebe-se também que são obras com estéticas particulares, que fogem um tanto do padrão de uma escrita literária, jornalística ou etnográfica. São escritas influenciadas e marcadas pela oralidade, pelo lirismo e pela sensibilidade que está no dia a dia da floresta e do deserto, por histórias que trazem o encantamento e a lógica dessas sociedades *mais-que-ocidentais*, dando a compreender a riqueza das suas culturas e cosmovisões também como forma de alerta para as práticas ocidentais que estão levando à destruição não somente destes povos, mas da humanidade como um todo. Por fim, pode-se entender que essas obras provocam reflexões epistemológicas, pois foram escritas a partir de uma iniciativa decolonial dos próprios autores, ao proporem estabelecer diálogo entre a cultura de povos marginalizados e a cultura hegemônica ocidental, e, para isso, estabeleceram novas possibilidades estéticas para a literatura.

Verunschik, Albert, Kopenawa, Brum e Duarte partem possivelmente de um mesmo propósito: ouvir e fazer ouvir. São “escutadeiros” e mediadores. Afinal, provoca Ruy Duarte: “este seu mais-velho Trindade está-lhe a falar assim aqui, mas se você

que é doutor não registrar, quem vai saber, mesmo agora, quanto mais tarde?” (CARVALHO, 2009a, p. 288).

1.3 A escrita de uma meia-ficção-erudito-poética-viajeira

Passaremos agora a uma análise voltada à escrita de Ruy Duarte, propriamente dita, tratando sobre a evolução da sua prosa em uma meia-ficção, como também trazendo mais detalhes sobre suas motivações e o contexto da realidade dos povos pastoris protagonistas do conjunto da sua obra. Como já mencionamos aqui, a literatura de Ruy Duarte tem como característica marcante a fruição da paisagem e a valorização de povos pastoris que ignoram as fronteiras e circulam livremente num território que se quer delimitado: os mesmos grupos pastoris herero e ovambo que vivem em Angola, por exemplo, também são encontrados na Namíbia, havendo uma interação entre eles, pois partilham não só uma cultura como o espaço do deserto. Começamos, então, trazendo algumas informações ligadas aos aspectos culturais e à localidade destas sociedades pastoris, para ajudar na compreensão deste universo que Duarte escolheu para sua produção poética, cinematográfica, antropológica e (meia-)ficcional.

1.3.1 O tal universo pastoril do sudoeste de Angola

Ruy Duarte trabalhou e conviveu com os povos pastoris do sudoeste de Angola, que compreende as províncias do Namibe, Huíla e Kunene, como podemos ver no mapa das províncias de Angola a seguir:

Figura 7: Mapa com as províncias de Angola



Fonte: Site Observatório da África¹⁶

Há diversas sociedades e subgrupos que ocupam esta área, sendo a que Duarte trabalhou com mais incidência a Kuvale, subgrupo de língua herero, também conhecido como mucubal ou *ovakuvale* na língua banto, e “são a principal referência de uma cultura pastoril que se expandiu para além das fronteiras territoriais e étnicas”. (ARGENTA, 2016, p. 150). O escritor os apresenta assim: “Os Kuvale, portanto... Pastores... Com os Himba, eles a norte e estes a sul do rio Kuroka, são o núcleo duro de uma cultura do gado e do leite que do canto sudoeste de Angola se projecta para Sul.” (2008a, p. 81). Nas imagens a seguir, pode-se ver em destaque a extensão do deserto do Namibe (figura 9) e, na outra (figura 8) o Rio Curoca, situado na província do Namibe e o qual o escritor usa como referência para localizar os Himba e os Kuvale.

¹⁶ Disponível em: <https://observatoriodafrica.wordpress.com/2016/04/02/angola-criara-novas-provincias/>. Acesso em: 23/04/2023.

Figura 8: Sudoeste de Angola com destaque para Rio Curoca



Fonte: Google maps com edição da autora

Figura 9: Extensão do deserto do Namibe



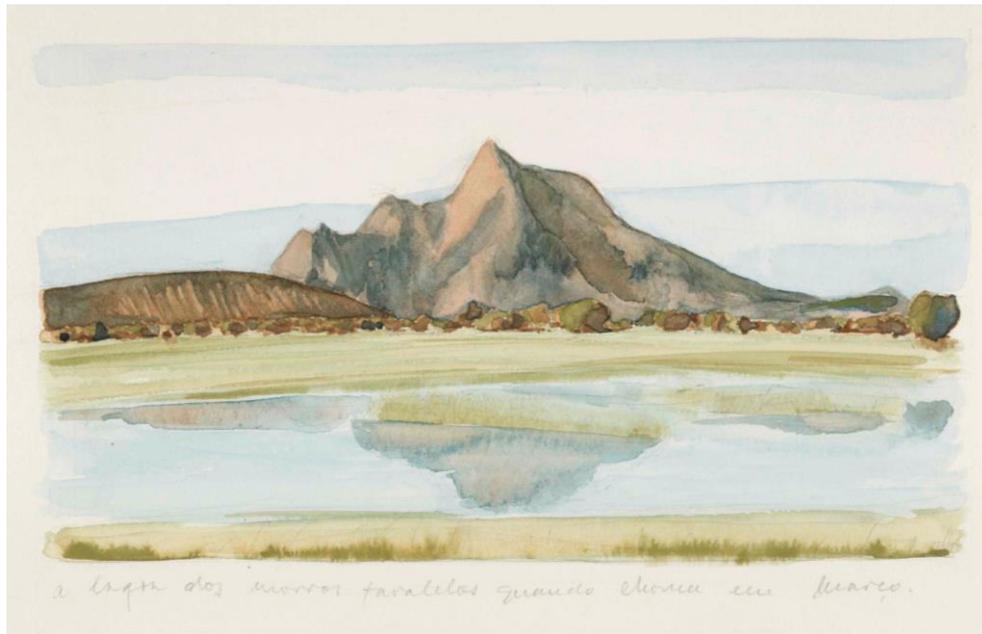
Fonte: Site Research gate com edição da autora¹⁷

Sendo os Kuvale um povo pastoril, têm um modo de vida transumante, ou seja, vivem em migração, se locomovendo de acordo com a necessidade dos bois, à procura de água e de pasto. Os homens passam grande parte do tempo vivendo em *sambos*, como chamam os acampamentos temporários, e as suas famílias têm residências fixas, as *ongandas*. (ARGENTA, 2016). Os pastores habitam, portanto, não um único local, mas uma área que abrange uma paisagem desértica, também de formação rochosa, montanhosa (figura 10):

Os Kuvale garantem-se e reproduzem-se, entre o deserto do Namibe e o planalto da Huíla, segundo os modos, as operações e as razões de um sistema produtivo realizado e actualizado de acordo com uma matriz que é comum a toda a África pastoril e que terá viajado – a partir do Leste, ao nível dos Grandes Lagos, parece – com as migrações de populações pastoris bantas, ou bantuizadas ou que, pelo menos, terão dado origem a grupos cuja língua era banta quando chegaram, já sobre o tarde, à costa sudoeste do que é hoje Angola. (CARVALHO, 2008a, p. 81).

¹⁷ Disponível em: https://www.researchgate.net/figure/Map-of-Namibia-showing-the-Namib-Desert-and-Namib-Sand-Sea-regions-Adapted-from-Li-et_fig1_334897971. Acesso em: 23/04/2023.

Figura 10: Aguarela de Ruy Duarte "A lagoa dos morros paralelos quando choram em Março"



Fonte: Site Fundação Mário Soares¹⁸

Duarte explica brevemente, como vemos na citação anterior, a história da instalação destes povos pastoris em Angola e também nos dá a entender que este modo de vida não é exclusivo daquela região, havendo outros grupos pela África que seguem esta mesma matriz pastoril. Certamente muitas dessas sociedades se modificaram com o tempo, se ocidentalizando ou, como foi o caso dos Kuvale, encontrando formas de se adaptar e de interagir com outros grupos, sem perder a lógica endógena como sua estruturação:

Subsistem as estruturas, as instituições e os dispositivos que podem caracterizá-los como “sociedade tradicional”, embora accionados sempre por uma permanente e muito flexível dinâmica de adaptação à interacção (ou à ausência dela) com a sociedade ou as sociedades envolventes, sem que no entanto a operacionalidade do sistema e das suas racionalidades e lógicas se tenha ainda visto posta completamente em causa. A resolução dos problemas mais frequentes, do comum, recorre ainda à gramática do modelo endógeno. (CARVALHO, 2008a, p. 82).

Muito provavelmente foi por essa capacidade de adaptação à interação com outras sociedades, mantendo ainda assim sua “operacionalidade” e sua “gramática do modelo endógeno”, que Duarte se concentrou neste grupo, sendo o livro *Vou lá visitar pastores*, o que mais expõe as particularidades da cultura mucubal. Contudo, a

¹⁸ Disponível em: <http://www.casacomum.org/cc/visualizador?pasta=11182.034.006>. Acesso em: 23/04/2023.

meia-ficção de Ruy Duarte, principalmente a trilogia *Os filhos de Próspero*, não se detém em explicar a partir de dados esse modo de vida pastoril. Tratando-se da produção de romances, esses entendimentos sobre os mucubais ou já são de conhecimento prévio do leitor ou são passados pelas narrativas que seus personagens contam de forma espontânea. Não nos deteremos aqui a detalhar, então, sobre outros grupos ou a trazer mais informações de caráter antropológico, pois a sua meia-ficção não exige esta abordagem teórica esmiuçada. Contudo, achamos importante explicar alguns aspectos da localidade e do estilo de vida mucubal, por se tratar de uma realidade bastante diferente da ocidental, propiciando assim uma conexão maior com o universo pastoril. Ruy Duarte escreve para abrir espaço para estes povos na memória da sociedade angolana, africana e ocidental:

A memória, portanto, como *intenção*. Como inscrição de experiências de passado numa experiência do presente. Quer dizer, o presente, assim, tudo como resultante de um passado que pode ser tratado e interpretado de maneira a justificar e a legitimar o presente... (CARVALHO, 2008a, p. 52).

Isto é, inserir as experiências do estilo de vida pastoril na memória coletiva para poder impactar o presente, e para que o desenrolar da constituição de uma nação angolana esteja também (ou mais) ligado a essa cultura e que se possa entender as relações entre humanos, animais e paisagem de uma forma diferente da incorporada pelo *sistema-mundo moderno*.

1.3.2 Cinema, antropologia e literatura: “experiências que se sobrepõem e confundem”

Podemos dizer que este desrespeito às fronteiras imbricado na cultura transumante das sociedades pastoris aparece também na estrutura da escrita duarteana, que não vê barreira entre os gêneros narrativos e as tipologias textuais. O autor propõe uma ficção que beira à escrita ensaística, considerando a análise feita por Carmen Tindó Secco (2003) em que o ensaísmo:

filia-se à prosa de dicção didática, cumprindo o objetivo de tornar inteligíveis questões de ordem literária, filosófica, histórica, antropológica, sociológica, entre outras, assim como lhe cabe ainda a tarefa arrojada de propor leituras e idéias inovadoras. Significando também “experiência”, “exame”, “prova”, caracteriza-se, desse modo, pelo exercício do pensamento crítico e pelo compromisso da transmissão de experiências e saberes. (SECCO, 2003, p. 273).

A literatura duarteana propõe justatmente esse exercício de pensamento crítico e busca refletir questões de ordem literária, filosófica, histórica, antropológica, sociológica. Poderíamos dizer então que a sua meia-ficção, na sua constituição fronteiriça, carregando essa atividade ensaística, também funciona como meio-ensaio, como meia-teoria.

Além desse aspecto estrutural, Duarte ousa ao mesclar diferentes vozes, buscando fazer dos povos pastoris atores ativos na sua literatura. Percebe-se a constituição de uma escrita que perturba o horizonte de expectativa do leitor, uma vez que a sua própria estrutura não se inibe em confundi-lo sobre o que é realidade ou ficção ou sobre quem está narrando a história em determinado momento. O autor faz o seguinte comentário sobre o uso de narrativas orais na sua literatura:

Se não é para comunicar tais testemunhos, e fazê-las ouvir, as vozes, se não é para intervir nesse sentido, o que pode então levar a que tanta gente, activistas culturais, políticos, académicos, estudiosos e outros, tanto barulho faça à volta da tradição oral, e da memória e das memórias locais?

As preocupações, as intenções, as ambições que acabei de enunciar situam-se manifestamente nos terrenos da acção pragmática e interventiva, e por assim dizer cívica, que me atribuo enquanto cidadão de num país em que a tradição oral é o domínio da expressão criativa de muita gente. E faço por outro lado parte de uma substância nacional plena de insularidades, de "localidades". Tenho tentado por isso não perder também nunca de vista que esse mesmo lugar me define em grande medida como produtor de literaturas e de escritas. (CARVALHO, 2008a, p. 53-54).

Este anseio por trazer diversas vozes narrativas e, deste modo, uma pluralidade de perspectivas, encontra motivação na escrita antropológica, que, conscientemente, traz diversas fontes e diferentes dados para abranger os pontos de vista, não necessariamente visando a uma unidade como resultado. Por sinal, sua meia-ficção tampouco almeja chegar a uma conclusão, pelo contrário, ela parece estar constantemente em movimento e em uma busca incessante.

As vozes do autor e a do narrador, que é também personagem, se mesclam, pois apesar da explícita instauração de um narrador, responsável por organizar em narrativa escrita as histórias que narrador e autor ouviram ao longo das viagens, sua fala traz opiniões e vivências que vêm claramente de Duarte. Podemos entender, então, que o narrador, na meia-ficção duarteana, é uma versão sua aberta à possibilidade de ficcionalização, ainda que traga muitos elementos da realidade e da história de vida do escritor. Ruy Duarte, em *A terceira metade*, explica a dinâmica entre narrador e autor da seguinte forma:

convocava em mim o narrador que nestes últimos anos me tenho imposto às vezes ser, embora sem grande sucesso, parece..... depois, quando às 3 da tarde de cada dia encerrava uma jornada de escrita, daí até às 5 da alvorada seguinte, o narrador (o autor constituído em narrador) só existia como destinatário das instruções, das intenções, das decisões, que cada noite o autor deixava assentes num roteiro..... (CARVALHO, 2009a, p. 21).

Instaurar um narrador é uma ferramenta literária da qual Duarte se vale, portanto, para escrever sobre a realidade pastoril, sobre sujeitos que estão de alguma forma inseridos nesta sociedade, sem que sua obra resulte num simples trabalho antropológico; isto é, o “autor constituído em narrador” lhe permite criar uma voz ficcional para si, lhe permite falar sobre suas vivências sem ser pela voz do antropólogo. Sendo assim, utilizaremos ao longo do trabalho, como já viemos fazendo, o termo narrador-autor, uma vez que as reflexões e as histórias vividas pelo autor são muitas vezes colocadas no texto na voz do narrador.

Somado a esse viés antropológico, há a influência do cinema igualmente na sua escrita, tanto pelo uso de termos da área quanto pela vontade de dar a ver, de trazer a dimensão contemplativa e visual, mas também de dar a escutar, de explorar a oralidade e os testemunhos das pessoas. Contudo, em um texto literário, todas essas imagens, todos esses sons só podem ser transmitidos pela palavra e também por alguns desenhos. Este exercício origina, então, um narrador que reflete o caráter multifacetado de Ruy Duarte, havendo, como afirma Maria-Benedita Basto, a “exploração de posicionamentos intervalares em que subjetividade e objetividade, autor e narrador, cineasta e olho da câmera se vigiam e se transformam um no outro impedindo que uma única versão se constitua.” (BASTO, 2019, p. 133).

A sua meia-ficção se estabelece nesse intervalo ou como coloca Ruy Duarte neste “espaço liminar” (termo que possivelmente está na origem do conceito de *literatura de fronteira*): “O espaço liminar será então um espaço no *limite de todas as experiências* porque é um espaço em que todas as experiências se sobrepõem e confundem” (CARVALHO, 2008a, p. 105, grifos nossos). É essa inventividade de transformar a literatura em um espaço que reúne todo tipo de experiência que faz com que a sua estética corrobore com o intuito decolonial intrínseco à sua escrita. Afinal, as reflexões epistemológicas provocadas ocorrem não somente pelo conteúdo, por tratar de histórias de sujeitos marginalizados, mas, principalmente, pela forma como elas são contadas no seu texto, nessa fronteira entre realidade e ficção, narrativa, antropologia e cinema. E sobre a escolha destes meios de expressão tão comuns à sociedade ocidental e nem tanto às *mais-que-ocidentais* Ruy Duarte explica:

E parece-me que não dá hoje para ignorar que a maneira menos lesiva para lidar com a globalização, por parte das culturas que essa mesma globalização subalterniza, talvez seja a de encontrar maneira de contrapor-lhe o uso dos próprios instrumentos que a globalização e a modernidade utilizam. (*ibid.*, p. 52).

A forma pela qual estes povos conseguem se fazer ouvir provém da própria cultura que os exclui, através de uma manobra de apropriação, que pressupõe um exercício de alteridade que eles já estão acostumados a fazer e que tentam difundir para a ocidentalização, como mais uma alternativa de sobrevivência.

Tal característica liminar da estética de Duarte de Carvalho corrobora com o intuito do autor de escrever sobre sujeitos *mais-que-ocidentais* e vai de encontro à ideia de Édouard Glissant sobre o “direito à opacidade”: “Não necessito mais ‘compreender’ o outro, ou seja, reduzi-lo ao modelo da minha própria transparência, para viver com esse outro ou construir com ele.” (GLISSANT, 2005, p. 86). A transparência é entendida aqui como uma tradução do mundo feita pelo ocidente sempre com base no reflexo da sua própria imagem, a partir de um olhar voltado a si mesmo, que não enxerga o diferente como existência possível. Deste modo, em oposição a essa tradução transparente, o direito à opacidade funcionaria como um outro humanismo, pois, ao propor a premissa de conformidade com a não apreensão completa do outro, seria esta uma forma de aumentar a liberdade tanto do outro quanto do eu. A opacidade se desprende da essência e abre espaço para o mistério, uma vez que se aceita a impossibilidade da tradução absoluta do outro.

A meia-ficção do escritor angolano tem como ponto de partida o exercício de transportar vozes e narrativas de povos culturalmente orais para a literatura escrita, demandando, assim, traduções que excedem a linguagem. Além disso, suas obras visam a um público leitor abrangente, externo aos povos angolanos, e ocidental na sua maioria, exigindo mais uma vez essa tradução intercultural. É interessante reparar que há uma intenção por parte de Duarte em manter um equilíbrio nessa transmissão intercultural das suas histórias: não há notas de rodapé ou comentários explicativos.

Sua narrativa passa uma sensação de horizontalidade entre as culturas, por exemplo, ao relatar que Trindade, um mucúisso, lê *As aventuras de Hucklberry Finn* (CARVALHO, 2009a, p. 80) ou no episódio em que escuta na mata desde Beatles, Billie Holiday, Modern Jazz Quartet, a Vivaldi, Mozart, Brahms, Beethoven (*ibid.*, p. 156), ou ainda ao expor uma associação do trabalho de SRO como adivinhador com a mitologia grega, estimulada pelo seu baralho ter divindades gregas (*ibid.*, p. 310).

Encontrar elementos tão emblemáticos da cultura ocidental, de forma tão espontânea, numa obra que se propõe tratar de um universo pastoril, trazido pelos próprios personagens angolanos, é um choque que o leitor ocidental precisa passar para compreender que a sua cultura não é exclusiva a uma intelectualidade, e está, sim, ao alcance de todos.

Esse diálogo intercultural é posto como uma troca tão natural que não necessita explicações antropológicas ou sociais para ele ocorrer. É justamente pela sutileza com que essas traduções são feitas que a narrativa se complexifica: certas informações ficam em aberto para entendimento ou não do leitor, ao mesmo tempo sem prejudicar a continuação da leitura. A opacidade de uma cultura à outra é, deste modo, respeitada, na medida em que o conhecimento de uma não implica a sua homogeneização na outra; pelo contrário, enriquece e mune aquele que está consciente da troca. A escrita de Ruy provoca assim, também discretamente, uma descolonização do saber e do poder, ao chacoalhar a pirâmide hierárquica, reorganizando-a de forma a encontrar Ulisses, Poseidon, Zeus, Atena desenhados por Severo, com uma estética comparada pelo narrador à das pinturas rupestres do morro do Tyitundulo (*ibid.*, p. 313), em cartas que ele usava para aprimorar seu trabalho como adivinhador.

Ter conhecimento de que a trilogia *Os filhos de Próspero* é categorizada pelo autor como uma meia-ficção e que estes personagens e estas histórias foram, de uma forma ou de outra, reais reforça a proposta descolonizante da escrita de Ruy Duarte. Assim, confirma-se que estas vidas são possíveis, que justamente esta transição entre culturas pode acontecer sem a subjugação e a homogeneização de uma das partes. Podemos perceber na meia-ficção duarteana a prática do exercício de opacidade tanto na produção da obra, mas também no seu resultado, como experiência de leitura. Ou seja, a capacidade mediadora do escritor angolano é essencial para potencializar o caráter subversivo e descolonizador que o próprio conteúdo da narrativa já carrega. Duarte, justamente, interpreta e traduz aquilo que para o leitor ocidental é inusitado, mostrando a ele outras formas de existência e de relação entre povos e culturas.

Para Glissant, a vocação da literatura atualmente seria não mais a pretensão ao universal, mas sim mostrar a diversidade - “poderemos escapar às antigas fixações, às antigas clausuras, a tudo aquilo que nos formou.” (GLISSANT, 2005, p. 113). É neste caminho que Duarte, Verunshck, Albert, Kopenawa e Brum encontraram

motivação para as suas produções, visando, a partir de cruzamentos de fronteiras, algo que podemos nomear, pelas palavras do autor angolano, como uma “grande volta paradigmática”.

2. A TERCEIRA METADE COMO ESPAÇO DE FRONTEIRA

Neste capítulo, buscaremos estabelecer relações entre as representações do espaço físico na literatura de Ruy Duarte e as conseqüentes reflexões propostas em torno dos conceitos de fronteira e território, como também da noção desenvolvida pelo autor de “literatura de fronteira”.

Antes de adentrarmos na obra que será analisada mais aprofundadamente, faz-se necessário conhecer as duas outras que a precedem na trilogia *Os filhos de Próspero*. Apresentaremos, então, um breve resumo da trilogia para em seguida tratarmos do conceito de “literatura de fronteira”, desenvolvido pelo próprio autor, analisando-o mais especificamente em *A terceira metade*.

* * *

Ruy Duarte, consciente da situação política conflitante a que chegou (ou que se manteve) em Angola no pós-independência, preocupa-se em denunciar a postura adotada pelo Estado de exclusão da pluralidade de culturas no território angolano. O próprio nome dado à trilogia que abarca *Os papéis do inglês*, *As paisagens propícias* e *A terceira metade*, traz o tom da crítica ao desenvolvimento da construção da nova nação: *Os filhos de Próspero*.¹⁹ Próspero, personagem de Shakespeare em *A tempestade* (1611), tem seu título de nobreza usurpado pelo irmão, é abandonado, junto de sua filha, para morrer no mar, mas conseguem chegar em uma ilha, onde vivem exilados. Apesar da situação, aparentemente, frágil em que ele se encontra, Próspero acaba por impor sua autoridade, submetendo dois nativos da ilha como seus escravos: Caliban e Ariel. Ruy Duarte relembra com esse título a situação em que Angola (mas não só) se encontra como ex-colônia em reproduzir o mesmo sistema político hierárquico, apesar de ter recentemente sofrido com a crueldade da exploração nele implicada. “SRO, o Trindade e o K..... órfãos do império os três filhos de Próspero” (CARVALHO, 2009a, p. 306) têm de lidar com o legado imperial que, incondicionalmente, faz parte da sua história. Na autobiografia, Ruy Duarte coloca-se também em “condição de órfão do império a que a vida, apercebi-me logo, me iria

¹⁹ Conferir a tese de doutorado de Isabelita Crosariol (2013) *O legado de Próspero: uma investigação do projeto narrativo de Ruy Duarte de Carvalho* para aprofundar a análise sobre a relação entre a trilogia de Ruy Duarte e *A tempestade*. Há igualmente o artigo de Sonia Miceli (2019), “Os triângulos de Ruy Duarte de Carvalho”, que analisa a referência à obra de Shakespeare no filme *Moia: o recado das ilhas* (1989), de Duarte.

destinar.” (CARVALHO, 2005a, s/n), ao narrar o momento de independência de Angola.

Entretanto, os quatro (e aqui incluo o escritor, apesar de a descrição se dirigir especificamente a SRO, Trindade e K):

dispõem de mente para conceber e de sensibilidade para sentir a desordem, a ausência de significado, o mistério e o desconforto da vida [...] sempre ávidos, conforme o caso de cada um, de acrescentar ao seu saber alguma espécie de conhecimento que possa vir a extrair rendimento da potencialidade de percepção, de decifração, de elaboração, de expressão que sentem, sabem, reconhecem existir em si mesmos (CARVALHO, 2009a, p. 307).

São sujeitos conscientes da sua condição de filhos de Próspero, e conseguem, de alguma forma, viver para além das regras impostas pela lógica imperialista ocidental. É justamente essa habilidade de driblar e achar brechas na colonialidade que a trilogia como um todo vai explorar ao tratar das histórias destes personagens. Além disso, o que essas quatro personalidades têm ainda em comum é uma constante busca de si mesmo, o que acaba implicando uma reinvenção igualmente constante que paradoxalmente as impede de chegar a um resultado. Daí mais uma vez a conclusão de que o que vale é a viagem, é a procura.

O primeiro livro da série, *Os papéis do inglês*, tem como mote a busca do narrador-autor por papéis que teriam sido deixados em Angola por um inglês, o qual tem a sua história contada em uma crônica escrita por Henrique Galvão chamada “O branco que odiava as brancas” (1929). Estes papéis teriam sido preservados pelo avô de Paulino, amigo de Ruy Duarte que está presente nas suas obras como interlocutor até seu falecimento.

O narrador, que é também personagem, apropria-se de experiências vividas pelo autor e o livro acaba tratando destas duas histórias: a do inglês, nomeado Archibald Perkins na reelaboração de Duarte, e a viagem do narrador-autor em busca dos seus papéis. É marcante nesta obra, portanto, o jogo que o autor cria ao misturar ficção e realidade em diferentes níveis, trazendo fatos e personalidades históricos, modificando-os em ficção descaradamente:

A presença de um gentleman inglês naquelas paragens, e nas condições em que Galvão o colocava, acabou pois por desencadear o derrame imaginativo que me permitiu associar-lhe a imensa fadiga de Archibald Perkins perante o meio acadêmico em que circulava (CARVALHO, 2009a, p. 61).

Ou ainda, inserindo experiências e opiniões próprias, que se camuflam e se transformam em narrativa, mas não tão sutilmente, de forma que o leitor perceba a interferência:

intenção de explorar as contiguidades que me pareciam interessantes, e evidentes, entre essa estória – e o tratamento de quem a protagonizava – e a minha própria busca dos papéis do Inglês e do meu pai. Um enredo único, portanto, que se desenvolveria através de vários leit-motifs, incluindo o dos tesouros. (CARVALHO, 2009a, p. 157).

Como defende Laura Dela Valle (2021), e como podemos perceber pelo caráter inventivo e bem-humorado das citações anteriores, é a partir desta obra que Ruy Duarte vai explorar as ferramentas da escrita ficcional e tirar proveito da liberdade criativa que a categoria de romance lhe possibilita. O resultado é o que podemos chamar de uma autoficção (KLINGER, 2012) ou, como o autor a nomeia, de uma meia-ficção, forma que encontrou para narrar suas inquietações e, sobretudo, suas vivências com os povos pastoris, em um registro não-acadêmico que lhe permitiu, igualmente, reproduzir as vozes destas pessoas, em primeira pessoa.

Contudo, diferentemente das obras seguintes, Duarte não ousa tanto na personalização da escrita e da formatação do texto. Não há, por exemplo, intervalos em branco nas páginas entre os parágrafos; tampouco as longas reticências que, como explicado pelo narrador em *As paisagens propícias*, exprimem a pausa, a respiração, trazendo marcas da oralidade para o texto:

premir a tecla que imprime o ponto até achar que se deteve o justo tempo que lhe convém para inscrever respirações da fala..... [...] debitar palavras mas ao jeito da maneira da fala..... fazer intervir na escrita esses silêncios que acomodam a fala... imobilizam, agitam ou encapelam a cama de silêncios que a expressão aciona, singrando sintaxes..... (CARVALHO, 2005c, p. 227).

Ainda que sejam evidentes desde já certas particularidades da sua escrita, como seu aspecto autoficcional, comentários metalinguísticos, a valorização de saberes e modos de vida *mais-que-ocidentais*, podemos dizer que *Os papéis do inglês* é o livro que, dentre as obras da trilogia, está mais inserido nos padrões da ficção tradicional.

O segundo romance, como todos os três, se desenrola a partir de uma nova busca do narrador-autor que já é apresentada no fim do primeiro livro, quando finalmente o narrador tem acesso aos tais papéis do inglês:

No espólio, no entanto, eu não tinha encontrado aqueles outros papéis que segundo o ahumbeto do reideiro do Kankalona, quando o tyimbanda meu irmão da Muhunda me chamou para levar-me até ele, provinham de um branco que se perdera pela Namíbia e o mais-velho Luhuna também recolhera, para guardar na mala. (CARVALHO, 2007, p. 167).

O “branco que se perdera pela Namíbia” e que está, possivelmente, com o restante dos papéis é justamente Severo, chamado também como SRO, personagem sobre o qual a narrativa vai se centrar. Há, portanto, mais espaço neste do que no livro anterior para a exposição da realidade pastoril do sul de Angola, uma vez que até mesmo as viagens do narrador-autor vão ocorrer nessa região fronteira entre Angola e Namíbia. É neste romance também que somos apresentados ao kimbanda K, o único dos ditos filhos de Próspero que não tem um livro só para si, mas tem, provavelmente – pois não há nada que confirme este fato, além de uma enorme correspondência entre nomes –, um curta-metragem intitulado “Kimbanda Kambia”, integrando a série *Presente Angolano, tempo Mumuíla* (1977-1979).

Em *As paisagens propícias*, Duarte vai inovar ao achar outro artifício, além da transcrição da fala, para incluir a voz do outro na sua narrativa. Para que a intervenção seja mais direta, ele faz com que mais da metade da obra seja composta por emails enviados por Severo ao narrador. No decorrer da obra, o narrador vai, então, cada vez mais assumindo o papel de destinatário e de organizador de relatos, e menos de produtor da narrativa:

O que o narrador tem aqui a fazer, para narrar de facto sem se alçar a outros vãos, é para dar a essa sucessão de frases, ideias, lembranças, observações, comentários, exegeses, uma ordem, para seu governo, que depois dê para achar uma maneira qualquer de tornar isto publicável. Uma vez transcrevendo, outras reportando-se aos conteúdos que o texto fornece para ir entrelaçando os fios com que fabrique, acrescente, enrole, aumente o cordão da narrativa, o fio da narração que está a ver se tece, se acontece (CARVALHO, 2005b, p. 140).

O terceiro romance é anunciado em *Desmedida* surgindo pelas incitações a novas viagens e pelo término daquela que o autor fazia pelo Brasil:

Até aqui fora vagar, a partir daqui a viagem passava a assumir, em si mesma, um tom que encaminhava, assim seja, para o encerramento deste lance da vida e para um renovado abismo que de novo aponta a cabos outros, mais austrais ainda. Tem rumos que o destino impõe. E há de ser uma vertigem nova, que irá talvez impor-me os rumos de um livro a seguir. E já tem título: *A terceira metade*. (CARVALHO, 2010, p. 386).

A *terceira metade* inicia, entretanto, com uma retrospectiva dos caminhos trilhados pelo narrador e seu interlocutor, Paulino, lembrando como se deu a busca pelos papéis deixados pelo inglês Archibald Perkins, relatada no primeiro livro da trilogia:

ainda assim, Paulino, você já deu bem conta?..... andamos a falar dessas viagens, e a cumpri-las ultrapassa nesta altura para cima de dez anos..... No buraco do Sayona, com a serra da Chela à vista mas ainda ao nível da rampa de chão que vem do mar e é deserto, foi quando, numa remota noite de conversa ao fogo, nós uma vez combinamos que você quando pudesse havia de subir até aos limites do leste da Huíla, além da escarpa e das serras, para ir ver se ainda conseguia recuperar, nos longes já dos ganguelas, uns restos de papéis que um avô seu é que os tinha levado para lá nos recuados tempos do marfim, trazidos de um acampamento de caça no Kubango onde a folhas tantas um lorde inglês virou o cano da própria arma contra o peito e arrebitou-se ali, ao lado do cadáver de um grego que ele mesmo tinha abatido já também semanas atrás..... [...] até termos acabado por lhes vir a encontrar, a esses papéis e como a um tesouro, dentro de uma velha mala de folha de zinco (CARVALHO, 2009a, p. 13-14).

Logo depois evidenciando o desenrolar orgânico de uma narrativa em outra, traz o enredo do segundo livro, *As paisagens propícias*: a busca pelo branco da Namíbia, que estaria com alguns dos papéis que deveriam estar na mala:

ainda aí foi você que a meu pedido rumou dessa vez mas foi ao sul e em frente, na pista de um tal branco da Namíbia de quem havia ali também papéis guardados [...] o qual 'branco da Namíbia' nos acabou por impor depois, para refazer-lhe a estória já com o nome de SRO ou Severo, as rotas férteis da mesma deriva que lhe tinha arrastado a ele por aqueles suis durante para aí vinte anos, mais de seis escondido no meio do deserto, até sumir, enfim, no aeroporto da Cidade do Cabo (CARVALHO, 2009a, p. 14).

E finaliza a retrospectiva com uma frase que em muito resume como os seus romances criaram forma: “O que mais me espanta é andarmos assim ainda a trabalhar juntos [...] sempre a falar do mesmo mas nunca, jamais, da mesma maneira, porque afinal falamos não é de um qualquer passado, nosso ou alheio, mas de um processo em curso.....” (CARVALHO, 2009a, p. 14). A História é entendida pelo autor como processo, como devir, assim como o processo de escrita. A produção artística duarteana, portanto, é espiralar, segue um caminho que tem uma conformidade, mas que é percorrido em diferentes curvas, que nunca se fecham em si mesmas, pelo contrário, ao iniciarem outras curvas sucessivamente se revigoram e trazem algo de novo.

Em seguida, o leitor vem a descobrir pelo quê e por quem se dará a busca do terceiro e último romance de *Os filhos de Próspero*:

a própria mensagem de SRO me aliciava para rumos de uma muito mais justificada ansiedade..... Quando eu quisesse, dizia lá também, podia ir recolher uma cassete que o seu tio Trindade, personagem das nossas relações, havia de ter entretanto gravada e pronta, de forma inesperada e outra vez bizarra, para me entregar num lugar escondido à beira do rio Kunene..... (CARVALHO, 2009a, p. 17).

Nesta obra, Duarte desconsidera as fronteiras, enviando o leitor para diversas localidades do globo, a começar pela própria carta escrita por Severo entregue ao escritor no Brasil, pedindo para que aproveite para passar na Argentina à procura de *boers* que teriam se instalado lá. Mas o reenvia igualmente para a região do Kunene, entre Angola e a Namíbia, atrás de cassetes com rezas gravadas por Trindade que teriam um interesse particular para o autor: “e era aqui que a coisa me atingia em pleno – a partir da pauta ‘*para entoar hinos, salmos e preces clânicas*’, da tábua ‘*para improvisar poesia invocatória*’ que eu tinha publicado uns anos antes” (CARVALHO, 2009a, p. 17).

O autor escolhe narrar, contudo, a história de vida de Trindade (assim como fez com Severo), comentando igualmente momentos marcantes da história de Angola vividos por ele; sem deixar de fazer intervenções, como de costume, sobre as viagens que faz, sobre a forma como escreve ou sobre os rumos da política ocidentalizante que envolve o globo.

A trilogia de Ruy Duarte se constitui em uma incessante busca por “tesouros”, para pegar emprestada a palavra escolhida pelo autor no primeiro volume. Contudo, fica claro para o leitor, a cada livro que termina, que não são os papéis do inglês ou os do branco da Namíbia, tampouco as fitas cassetes de Trindade que dão significado para a leitura, mas sim, o caminho percorrido, as pessoas nele encontradas, as paisagens avistadas e todas as sensações que decorreram dessas buscas. Aí está um bom exemplo de como a escrita de Ruy Duarte desloca a expectativa do leitor ocidental ao desviar sua atenção do “tesouro”, ou seja, do objeto concreto, para explorar aspectos abstratos, focando principalmente nas vivências que estão implicadas na sua busca. Como de maneira a ecoar Guimarães Rosa: “o real não está na saída nem na chegada: ele se dispõe para a gente é no meio da travessia”. (ROSA, 1994, p.86), Duarte reforça a ideia de que a vida não está nem no início, nem no fim do percurso, mas sim nos muitos deslocamentos que fazemos nesse espaço de tempo.

2.1 Literatura de fronteira: a fronteira como local de transgressão

A literatura recoloca em situação, conforme ao que é ou virá a ser a expressão do seu tempo, as questões que são sempre as mesmas em qualquer tempo ou em qualquer lugar e a que a literatura não pretende dar respostas mas sim recolocar conforme dá para acrescentar segundo cada tempo em cada lugar..... [...] a literatura recoloca situações, questões em situação (CARVALHO, 2009a, p. 321).

Começamos com essa citação para situar que literatura para Ruy Duarte é ferramenta para reflexão e para exposição de questionamentos que intrigam a humanidade, reelaborados por escritores a cada época. Ou seja, não há nada de realmente novo como conteúdo, a inovação está no reprocessamento, na rearticulação dessas ideias influenciadas pelos acontecimentos históricos que se desenrolam. Contudo, a literatura é também espaço para explorar sensações de viagens e de encontros inesperados, funciona como uma busca constante e infinita por significados intelectuais e sensoriais: é “orla do alcance”, retomando a noção de “literatura de fronteira”, desenvolvida pelo autor e apresentada anteriormente na introdução deste trabalho.

O conceito de “literatura de fronteira” vai ser aqui abordado de forma mais aprofundada para que possamos perceber, em *A terceira metade*, como a sua meia-ficção se desenvolve a partir desta concepção de que a literatura pertenceria a este espaço intermediário que coloca em contato duas bordas, duas realidades distintas. Não é à toa que o narrador-autor concebe *A terceira metade* desta forma: “Faz tudo parte do romance austral..... É espaço de fronteira.....” (CARVALHO, 2009a, p. 291), uma vez que o próprio título da obra remete a uma reflexão sobre a ideia de margens, provocando uma abertura da concepção de linha fronteira que implica normalmente apenas dois lados e chamando atenção para esse terceiro espaço que é o *entre-as-margens*. Nos damos conta de que estar na fronteira é, portanto, estar em uma terceira margem uma vez que a fronteira em si constitui um lugar de transitoriedade, de estar em ambos lados, mas, ao mesmo tempo, nem em um, nem em outro.

Em *Desmedida*, Duarte define fronteira da seguinte forma ao explicar o nome da Chapada Gaúcha, pertencente ao estado de Minas Gerais: “Espaço de fronteira, ainda hoje, é esse espaço brasileiro que embora perfeitamente definido pela geografia política estabelecida, fixada e sedimentada, escapa todavia a um controle efetivo por parte do poder que invoca soberania sobre ele” (2010, p. 83). É, logo, o espaço que

foge à norma, que desrespeita a lógica exposta nas linhas de um mapa, pois existe “no tecido da experiência” (QUINTAIS, 2006, p. 18). É também, como apresenta em *As paisagens propícias*, local que acolhe justamente estes sujeitos que não se enquadram em outros locais:

Fronteira, entendida assim, é isso são áreas intersticiais entre sociedades organizadas, abertas à intrusão e à instalação, onde podem acolher-se os que vêm de longe e têm de encontrar lugar, os banidos e os derrotados, os que os desdobramentos grupais, as fomes e as sobrecargas das pastagens empurram para uma no man’s land, quase sempre ainda assim habilitada por alguma espécie de aborígenes (bosquímanos, quer dizer, mukankalas, no nosso caso). Passa aí então a ter lugar um processo novo de elaboração social que, caso vingue, dará origem a uma nova sociedade. (CARVALHO, 2005c, p. 163).

Tanto a ideia de literatura quanto a de fronteira têm em comum colocar culturas ou sujeitos distintos em relação. Contudo, ao juntar essas duas concepções: a de literatura, como um meio de busca e questionamento, e a de fronteira, como local não de estabelecimento, mas sim de perturbação de barreiras, percebe-se que o autor propõe enxergarmos a literatura como um espaço de fronteira, que nos convida a transgredir os limites impostos pelo cânone, questionando esse domínio e permitindo acessar paisagens ignoradas. Ou como explica o próprio Ruy: “quando uma modalidade de expressão localizada no espaço e situada no tempo põe em causa o domínio estabelecido, canonizado e imposto de outras expressões, dominantes essas, também localizadas e situadas nessa mesma língua.....” (CARVALHO, 2008a, p. 21). Deste modo, a literatura de fronteira tem como origem a subversão e a transgressão, pois visa alcançar e “transmudar em voz” o diferente, que foi dominado e explorado.

Não se pode ler a obra de Ruy Duarte sem considerar essa intenção política que está justamente no âmago do seu fazer literário, é motivação e razão para a sua produção. São diversas as formas pelas quais o autor vai implementar uma “literatura de fronteira” em *A terceira metade*: primeiramente ao escrever sobre a realidade pastoril de Angola e Namíbia; ao jogar com gêneros e vozes narrativas; mas principalmente ao fazer do movimento, da viagem e da busca etapa mais essencial do que a chegada, incorporando no modo de narrar uma *sensibilidade de mundo mais-que-ocidental*. Vamos analisar a seguir como estes aspectos estão presentes em *A terceira metade* e como o movimento se constitui como mote para a escrita de Ruy Duarte.

2.1.1 Movimento, o que importa é o percurso

Poderíamos resumir simplificadaamente a forma como os livros da trilogia se desenrolam da seguinte maneira: há um narrador imbuído de organizar relatos e histórias que o autor viveu ao ir em busca de pessoas que teriam posse de papéis ou fitas cassetes do seu interesse. No decorrer da narrativa, percebe-se que o interesse do autor por esses sujeitos demonstra ser muito maior do que pelos objetos que guardam, uma vez que as obras (principalmente as duas últimas) acabam se centrando predominantemente nas histórias de vida destes personagens.

Se, no início dos romances, o leitor é levado a pensar que haverá um momento de ápice em que finalmente tomará conhecimento do “tesouro” (para continuar usando o termo um tanto sarcástico que o próprio Ruy escolheu), com o passar das páginas, compreende que o narrador não sustenta a tensão para haver um ápice. Pelo contrário, o narrador-autor joga com essa expectativa como que rindo de si e do leitor como vemos na citação a seguir: “o autor está a condenar este livro a só fazer algum sentido se essas tais rezas vierem a constituir um verdadeiro tesouro de que o valor, afinal, vai depender inteiramente daquilo que for preciso dizer ainda, e ouvir, até chegar a elas.....” (CARVALHO, 2009a, p. 174). Contudo, percebe-se que o leitor é desde já alertado para a valorização do processo de busca das fitas cassetes, uma vez que elas perderiam sentido se esse percurso não fosse tido em conta. Isso resulta em uma certa desfocagem do enredo, pois os “tesouros” acabam por ser eclipsados no meio dos relatos dos personagens e de descrições das paisagens e das geografias por onde passam.

Encaminhando-se para a parte final do livro, o narrador-autor, depois de um longo período sem falar das fitas, menciona-as rapidamente e sutilmente e nos lembra que ele escreve tendo já conhecimento do conteúdo das gravações:

foi então que abriu pela segunda vez o seu próprio bernal, de onde já tinha retirado antes, para me entregar, as famosas cassetes com as rezas, e procurou lá um volume que era um embrulho de papel atado..... para que aconteçam coisas destas é que você faz milhares de quilômetros e escreve milhares de páginas (CARVALHO, 2009a, p. 312).

Ou seja, o narrador-autor não se preocupou em comentar sobre o momento em que Trindade lhe entregou as fitas, mencionando-o apenas porque tinha interesse em outro objeto que tinha sido guardado junto. Quando o leitor chega nas últimas páginas

do romance, o narrador-autor finalmente revela em que constituía o tesouro das fitas cassetes:

não há rezas nenhuma..... foi isso que o Trindade me fez saber a rir e me deixou perplexo meia dúzia de páginas atrásas cassetes de que SRO me tinha posto à busca e eu guardava já na minha sacola não tinha nada gravado nelas..... mas eu acho que, de alguma forma, essas rezas estão contidas já no texto..... ou então..... as rezas sim, estão todas aí para trás..... misturadas com o texto (CARVALHO, 2009a, p. 422).

Fica aqui não só simbolicamente, mas explicitamente enunciado que o valor e o conteúdo das rezas não estão no objeto concreto das cassetes, mas sim, em todos os encontros, em todas as histórias que resultaram em experiências e conhecimentos adquiridos pelo narrador-autor e retransmitidos em narrativa. A conclusão a que o romance faz o leitor chegar é portanto a de que não há pontos finais (por sinal, realmente não há um único ponto final em *A terceira metade*), apenas muitos pontos de partida (muitas reticências). A trilogia também afirma essa ideia pela forma em que a continuidade de uma obra à outra é feita: uma busca aciona outra a ponto de nunca se chegar a uma conclusão, pois mesmo no último romance da trilogia, o narrador-autor encontra um modo de colocar o leitor em busca de papéis, convidando-o a consultar a bibliografia que utilizou para escrever sua meia-ficção.

Além disso haverá indícios de livros que o autor também seguramente leu..... seria fastidioso inserir a relação destes e aquela que resultasse de conjeturas sobre as leituras daqueles a quem o Trindade terá ouvido dizer coisas.....uma lista tão completa e verossímil quanto possível será depositada na editora, disponível para qualquer consulta..... (CARVALHO, 2009a, p. 423).

Além disso, há também os constantes comentários metalinguísticos do narrador-autor sobre como sua obra não está acabada, como ela ainda está por ser organizada e pensada, mesmo que, como é evidente, a obra já esteja publicada e em circulação livre²⁰. Isto é, seu romance se dá como inacabado, o leitor o lê como se estivesse acompanhando o processo da escrita e a sensação de enfoque no momento presente, ou aqui no percurso da leitura, que é mais uma vez reforçada. Percebe-se no trecho a seguir como o autor oscila entre o estabelecimento de uma organização

²⁰ ALVERNAZ (2022) usa o termo *escrita-esboço* para tratar desta característica nas narrativas duarteanas e percebe o uso do mesmo artifício nas suas pinturas em aguarela. Na sua dissertação (2018), trabalha esta questão da encenação da escrita em *Os papéis do inglês*.

prévia para a sua narrativa e o estado de deriva da meia-ficção impregnado na sua forma de escrita:

tem livros de que a estrutura espanta, e encanta, e é isso que em grande parte devem a constantemente renovada admiração que lhes sustenta e prevalência do tempo, e que, ao fim e ao cabo, se são dessa maneira, assim, não é porque tenham sabido realizar-se em estrita e sábia, e segura, obediência a um qualquer programa prévia e engenhosamente projetado e calculado, mas antes conforme uma deriva que ela afinal é que acaba por estruturá-los..... (CARVALHO, 2009a, p. 177).

“Para o Ruy, a mobilidade predisponha-se ao acontecimento, à alegria da experiência e até ao contágio da expressão” (LANÇA, 2011, s/n). Essa afirmação de Marta Lança resume o significado que a deriva tinha para Duarte e, como já indicado brevemente no início deste capítulo, demonstra uma inquietação interna devido a uma constante busca por si mesmo que o autor identifica também nos seus personagens/amigos: “por todo o lugar tem uns que não param porque não se poupam na busca de si mesmos, seria esse o caso do mais-velho Trindade, ou na busca de um sentido a descobrir e a proclamar, quando não a instaurar, como ocorreria a SRO” (CARVALHO, 2009a, p. 330).

SRO, Trindade, Duarte possuem uma inquietação produtiva, que gera reflexões de autoconhecimento. São sujeitos conscientes do efeito do tempo, da efemeridade dos momentos e da conseqüente renovação ou transformação dos seres e do ambiente: “faz tanto tempo já que a gente conhece e se detém nesta geografia, e ela muda de cada vez conforme a situação, as circunstâncias, a companhia, a conversa, o tempo até que faz e o que você sonhou na noite anterior.....” (CARVALHO, 2009a, p. 374). Aceitam, pois, essa condição inerente à passagem do tempo e tentam mesmo tirar proveito da liberdade que essa mutabilidade constante pode proporcionar, degustando da paisagem, das conversas, enfim, das experiências de estar vivo.

Tomando mais pelo componente estético da escrita duarteana, encontramos igualmente a sensação de movimento pela escolha do autor em transitar entre diferentes gêneros e vozes narrativas em um único livro. A fronteira entre a realidade e a ficção é bastante tênue, uma vez que o narrador-autor, como já dito anteriormente, se apropria de acontecimentos e pessoas reais para compor a sua narrativa, ainda que ela se constitua, por fim, num romance; contudo, sem deixar de instigar o leitor a se questionar sobre a veracidade do que é contado. Além da movimentação entre ficção e diário de viagem, literatura e antropologia, Duarte dinamiza a narrativa ao

fazer transcrições das falas dos personagens, que tomam, por um momento, o lugar do narrador.

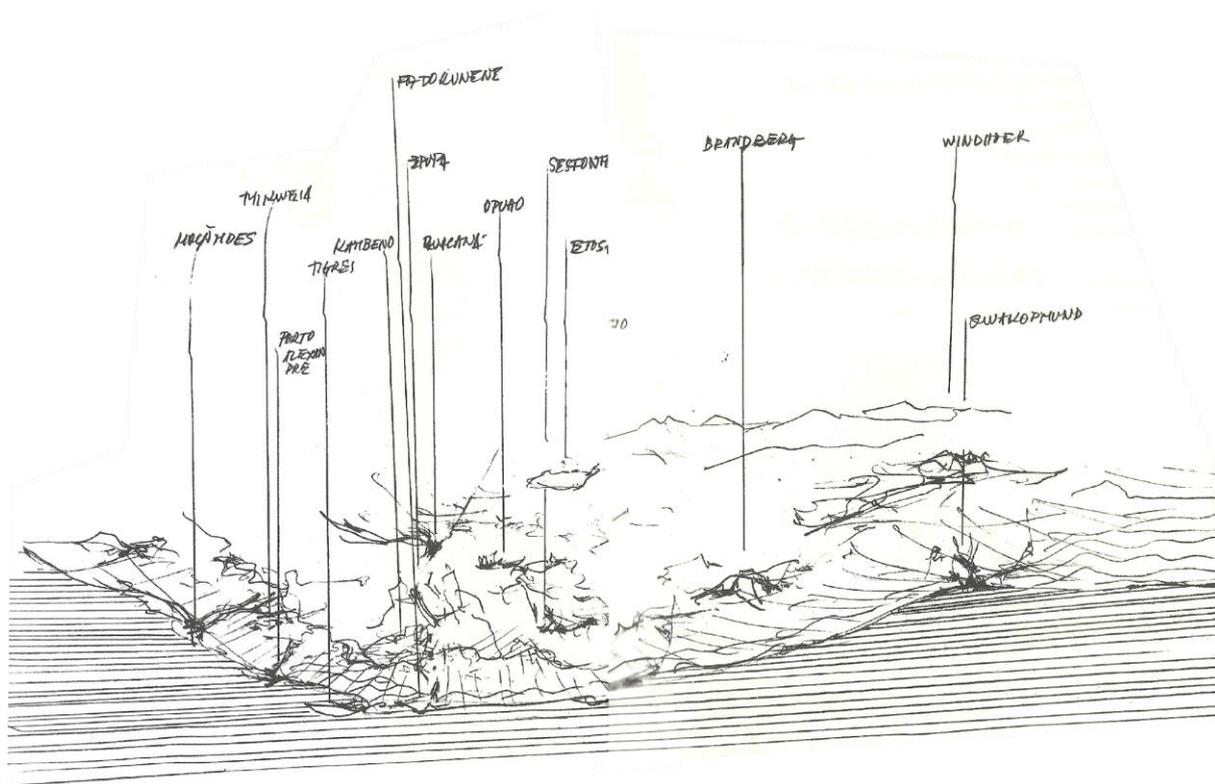
Pedia o favor de eu lhe falar assim se um dia por acaso viesse a lhe encontrar..... E já agora, como ele tinha também falado de posmodernismos, de posposmodernismos e de relativismos, dizer-lhe que sim senhor, estamos juntos, universalistas e tudo, só que entretanto, achava ele, talvez pudesse ser de maneira a que a universalidade não fosse só feita de humanismo europeu ocidental, e então nesse caso o futuro poderia vir a estar a salvo..... (CARVALHO, 2009a, p. 349).

Podemos entender esse modo ousado de escrita como mais uma estratégia que corrobora com a intenção de transgredir e reconfigurar o padrão literário a partir de uma abordagem possivelmente mais próxima de uma lógica *mais-que-ocidental*. Poderíamos até mesmo chamar de uma lógica transumante, levando em conta a descrição de Samuel Rodrigues Aço (2016), antropólogo criador do Centro de Estudos do Deserto (CE.DO), sobre o estilo de vida pastoril estar aliado a uma compreensão própria de interação com o espaço através da relação que se estabelece com o gado:

Todas as comunidades de criadores-pastores de gado estabelecem uma relação com os animais, que ultrapassa os fatores de valoração econômica, para constituírem um complexo sistema de relações, que dá conteúdo ao próprio sistema social. Os rebanhos são muito importantes em toda a região, e a sua gestão exige um conhecimento generalizado do espaço e das quantidades de pasto e de água disponíveis em cada momento do ano. (AÇO, 2016, p. 67).

Estar em movimento não só internamente, mas também no espaço possibilita desenvolver uma percepção diferenciada das noções de território e de fronteira, uma vez que as linhas do mapa, muitas vezes, não impedem a transição no solo, como fica evidente no desenho a seguir feito pelo autor, em que não são identificados os limites de cada local.

Figura 11: Desenho de Ruy Duarte p.1-2 da obra *A terceira metade*



Fonte: Digitalização feita pela autora

Há uma percepção de maior pertencimento do ser humano no globo terrestre como um todo, em vez de um sentimento de identificação com determinado país, região ou cidade. Tal concepção de espaço pode ser compreendida neste verso de *A decisão da idade*, de Ruy Duarte: “Habito o movimento e a minha pátria é todo o continente de que não sei o fim” (CARVALHO, 1976).

Esta concepção pressupõe uma maior abertura para lidar com o diverso, com aquilo que é desconhecido, questionando até mesmo este entendimento da humanidade de forma tão truncada, propondo, então, sentir o globo como um espaço de compartilhamento comum entre os seres. É por essa razão que a tranquilidade com a deriva causa estranhamento ao leitor ocidental, que, acostumado a se reconhecer normalmente entre um limite de culturas, perde suas referências comuns de localidade. Pode-se afirmar, portanto, que a mobilidade na escrita de Ruy Duarte é uma forma transgressora de abrir o leitor à realidade pastoril de Angola e Namíbia, fazendo de *A terceira metade* um exemplo de “literatura de fronteira”.

2.2 A fronteira como ferramenta do colonizador

No subcapítulo anterior, tomamos o sentido de fronteira concebido por Ruy Duarte como um local em si, existente entre duas margens e sendo conseqüentemente influenciado pelas culturas diferentes que nele transitam. É, para o autor, uma amostra de organização espacial que ocorre de forma espontânea, independente, e muitas vezes com a perturbação do controle geográfico e político. Passaremos neste subcapítulo a compreender o termo na sua concepção mais convencional, ou seja, como linha delimitadora de territórios diferentes e, sobretudo, como marco de poder político. Tomaremos aqui esta concepção de fronteira para tratarmos das muitas reflexões em torno dos impactos do colonialismo e da expansão ocidental – não só em Angola, que o autor propõe em *A terceira metade*. Colocaremos em diálogo igualmente a sua obra ensaística e não-ficcional, *Actas da maianga*, na qual Duarte expõe em primeira pessoa suas impressões sobre a situação política de Angola no pós-independência e, deste modo, poderemos perceber como o autor manifesta seu posicionamento pessoal na sua meia-ficção.

Considerando que aqui o termo de fronteira é empregado como delimitação do espaço, faz-se necessário falarmos sobre o que resulta desta delimitação, isto é, o território. Iniciaremos, portanto, discutindo como a ideia de território é colocada em *A terceira metade* e como seus personagens veem e entendem a sua relação com o espaço.

2.2.1 Território é feito de fronteiras: “sentido dado a uma porção de mundo”

As fronteiras têm como função a demarcação de um território, isto é, uma área apropriada por uma ou mais pessoas que, tendo posse dela, são responsáveis pelo seu gerenciamento. Esta é, possivelmente, a definição mais usual de território, e condiz com a origem etimológica da palavra já que “*territorium* em latim, derivada diretamente do vocábulo *terra*, era utilizada pelo sistema jurídico romano [...] como o pedaço de terra apropriado, dentro dos limites de uma determinada jurisdição político-administrativa.” (HAESBAERT, 2004, p. 43). Mesmo numa concepção mais naturalista e simplista de território, ligada ao comportamento de defesa dos animais em relação a um espaço, há implicada a ideia de delimitação de uma área que foi apropriada por

determinado ser vivo; o que pode ocasionar descontentamento e disputa por parte de outros animais ou seres excluídos daquele local.

O estabelecimento de um território enquanto Estado pressupõe, portanto, uma relação de posse, que decorre de implicações sociais, políticas, econômicas e históricas, nem sempre levando em conta aspectos identitários e culturais das populações que o habitam. Um exemplo clássico desta delimitação um tanto arbitrária de fronteiras, encontrado inclusive em *A terceira metade* (p.184) é o caso do próprio continente africano, que teve seus estados-nação delimitados por chefes de Estado europeus na Conferência de Berlim (1884-1885), de acordo com os interesses e com a hierarquia de poder destes países europeus “a maior parte deles nunca tinha sequer pisado a África e a retalharam” (2009a, p.184). Esta influência europeia na delimitação dos países africanos deixou marcas para além do seu tempo de ocupação, como é evidenciado por Ruy Duarte no trecho a seguir:

Os poderes actuais herdaram dos poderes coloniais não só o lugar da decisão mas também o ângulo da visão. E nem a cena podia ser outra, porque afinal os instrumentos cognitivos que uns e outros utilizaram e utilizam, independentemente da forma como o fizeram ou fazem, são os mesmos (as elites a quem foi transmitido o poder – de uma maneira ou de outra – foram, naturalmente, as mais ocidentalizadas. Como se o ocidente tivesse estendido um espelho à África no qual os africanos são hoje obrigados a ver-se.) (CARVALHO, 2008a, p. 43).

O autor identifica a instauração de uma colonialidade do saber e do poder, que delimita não somente o que é ciência e conhecimento, como também os sistemas de valor e hierarquia que os validam como únicos. Seguindo esta lógica imperialista, as fronteiras são ferramentas para exercício de poder, pois permitem, assim, organizar o espaço de forma que seja possível impor leis que facilitem a exploração de locais, mesmo que geograficamente distantes. A palavra território, entretanto, é acompanhada por uma larga polissemia. Deste modo, para o geógrafo Rogério Haesbaert (2004), esta concepção de território que toma por referência as fronteiras estatais é o que podemos chamar de “território político”. Há, em contraponto, o “território simbólico”, entendendo-o de uma forma menos materialista, como um “espaço de referência para a construção de identidades.” (HAESBAERT, 2004, p. 35).

O romance de Duarte traz elementos que mostram ao leitor essas concepções de território ao abordar os impactos da colonização portuguesa em Angola, mas também ao narrar situações de cruzamento de fronteiras, sem haver mudança na paisagem ou nos povos entre um país e outro. O deserto do Namibe, mais do que

cenário para a narrativa (poderíamos mesmo dizer um verdadeiro personagem da trilogia), é exemplo dessa transição invisível, pois estende-se do sul de Angola ao norte da Namíbia. Trataremos mais atentamente da concepção de “território-político” em *A terceira metade* no subcapítulo a seguir, dedicado aos impactos da colonização.

A perspectiva de território simbólico, partindo de um viés ligado à relação que o indivíduo cria com o espaço em que habita, a de lugar como condição de existência, ocupa um grande número de páginas na meia-ficção duartiana, como vemos na citação a seguir sobre o modo de vida escolhido por Trindade:

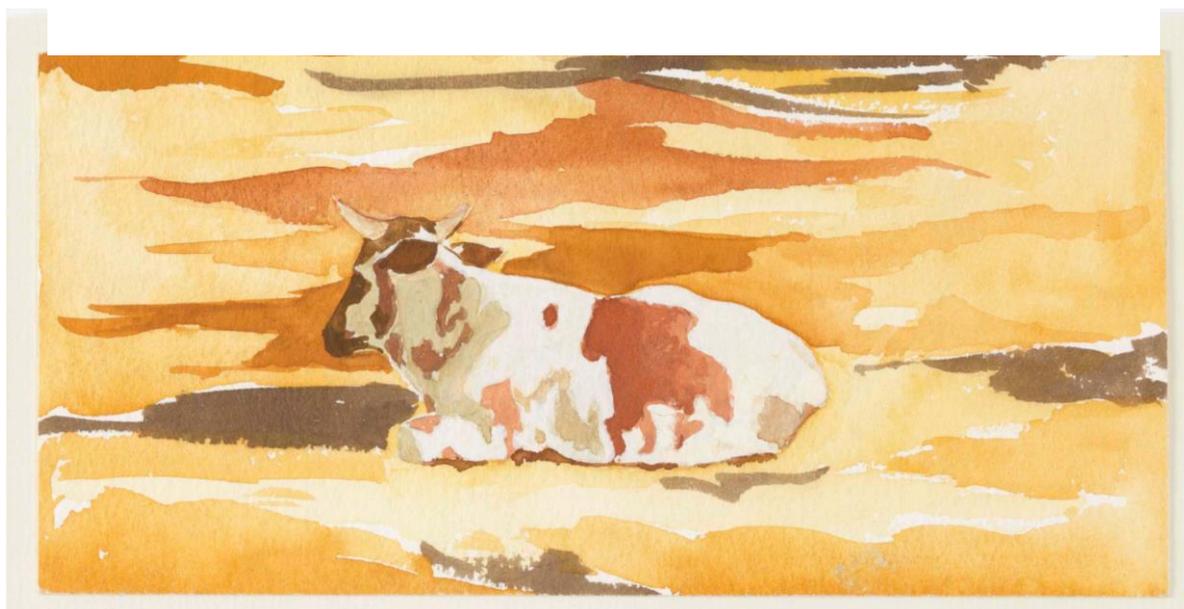
estar agora ali sozinho, para o Trindade, não significava coisa nenhuma que se tivesse tornado num eremita..... vinha, antes, era confirmar que a vida dá tempo a alguns para encontrar, ainda assim em vida, lugar que lhes garanta uma certa forma de experiência capaz de lhes revelar também a percepção de que não haverá experiência nenhuma sem localização propícia e que a singularidade de certos lugares é condição de existência para aqueles que lhes habitam..... (CARVALHO, 2009a, p. 362-63).

O exemplo de Trindade nos expõe uma maneira mais qualitativa de entender a noção de território, ao concebê-la a partir de uma verdadeira identificação e conexão com o espaço, percebendo-o como parte integrante e significativa das vivências. A perspectiva de Trindade (e do narrador-autor, afinal os comentários parecem ter sido feitos por ele) vai ao encontro da definição que Arturo Escobar apresenta do território:

El territorio es definido como un espacio colectivo, compuesto por todo el lugar necesario e indispensable donde hombres y mujeres, jóvenes y adultos, crean y recrean sus vidas. Es un espacio de vida donde se garantiza la supervivencia étnica, histórica y cultural. (ESCOBAR, 2015, p. 96).

Tanto Trindade quanto Escobar definem o território como um espaço de vida. Vida não só daqueles que o habitam, mas do próprio ambiente em si, uma vez que ele é composto por seres animados, que agem e reagem conforme as ações ao seu redor. Sendo assim, podemos entender os fenômenos naturais e meteorológicos como interações do espaço com os seres que o habitam. Há uma imersão dos seres na paisagem e dela nos seres, como podemos ver na aguarela de Ruy Duarte em que o boi está integrado não só cromaticamente mas também pelos seus contornos, como que fazendo parte do deserto que o circunda:

Figura 12: Aguarela de Ruy Duarte da série “Paisagens propícias”



Fonte: Site da Fundação Mário Soares²¹

Duarte e Escobar trazem a ideia das marcas culturais que um povo deixa no espaço, mas também o inverso: as interferências que ele ocasiona nos seus modos de vida e, finalmente, na sua identidade; havendo, assim, uma interdependência que, como apontou Escobar, “garante a sobrevivência ética, histórica e cultural” deste povo, mas também do espaço tal qual está.

Escobar traz o conceito de ontologia relacional para explicar o significado desta interdependência que compõe um território: “En las ontologías relacionales, humanos y no-humanos (lo orgánico, lo no-orgánico, y lo sobrenatural o espiritual) forman parte integral de estos mundos en sus múltiples interrelaciones. (ESCOBAR, 2015, p. 98). O território não só é o espaço em que essas múltiplas inter-relações acontecem, como também é atuante nelas, segundo uma perspectiva ontológica relacional. Em vez de associar território a um local que representa geograficamente um Estado com uma identidade, uma língua, em suma, uma cultura nacional específica, podemos compreendê-lo pelas perspectivas de Trindade e de Escobar como um espaço que abriga uma multiplicidade de seres e que propicia trocas entre eles, um espaço, afinal, de coletividades. Aprofundaremos essa discussão quanto à ontologia relacional, logo adiante, no capítulo 3 deste trabalho.

²¹ Disponível em: <http://www.casacomum.org/cc/visualizador?pasta=11180.004.001>. Acesso em: 23/04/2023.

Além disso, ao entender o território a partir de uma perspectiva ontológica relacional, não só percebemos o papel do espaço, como podemos enxergar o nosso próprio impacto como atuante nele. Como afirma Trindade: “essa coisa de lugar é uma questão de sentido dado pelo próprio a uma porção de mundo, logo, portanto para cada um, também, um ato de pura criação autobiográfica.....” (CARVALHO, 2009a, p. 363). Sendo assim, ao considerar o ambiente “um ato de criação autobiográfica”, fica evidente que as longas e constantes descrições das paisagens na trilogia se fazem presentes, pois elas corroboram com o intuito da escrita de Duarte de dar a ver os povos pastoris de Angola. As paisagens propiciam ao leitor mais uma dimensão de compreensão dos seus habitantes e, como afirma Basto (2019) possibilitam igualmente um exercício de alteridade.

Isto posto, percebemos que a relação dos personagens com o espaço ao seu redor independe das linhas fronteiriças do território angolano e mesmo as extravasa, pondo o leitor a refletir sobre uma prática que Haesbaert chama de multiterritorialidade. O geógrafo defende que antes de tomarmos as novas formas globalizadas de relação como um processo de desterritorialização, podemos perceber o surgimento, na verdade, de novas configurações espaciais. Isto é, “um processo concomitante de destruição e construção de territórios mesclando diferentes modalidades territoriais (como os ‘territórios-zonas’ e os ‘territórios-rede’), em múltiplas escalas e novas formas de articulação territorial.” (HAESBAERT, 2004, p. 32). Esta ideia de reconstrução territorial parece ir ao encontro de outras proposições caras ao escritor angolano, tratadas já neste trabalho, como a valorização do movimento e do processo de busca em detrimento da chegada a uma conclusão; ou ainda, o entendimento de que nada é estático e que essa reformulação constante é inerente e enriquecedora ao ser humano. Além disso, o conceito de multiterritorialidade contribui igualmente com a noção de espaço de fronteira, como um local de transgressão e de ebulição cultural e identitária por reunir sujeitos de origens diferentes. Como elucida Luhuna de Carvalho:

É a constituição recorrente e sucessiva desse território que acaba por lhe permitir essa pertinência, acutilância e severidade de um olhar que não pode senão coincidir com as aporias presentes, precisamente por ter um lugar – muito preciso e muito sólido – onde se colocar. (CARVALHO, L., 2019, sn/).

O território possui, portanto, um papel essencial na obra de Ruy Duarte, considerando a sua concepção mais concreta, enquanto paisagem, mas

principalmente considerando seu viés simbólico, como espaço de identificação e “criação autobiográfica” recorrendo mais uma vez às palavras de Trindade. É abordado de modo que a coexistência da multiplicidade de vozes, de seres e de tradições seja colocada como elemento central, criando no espaço literário essa multiterritorialidade almejada para o espaço concreto.

2.2.2 Impactos da expansão ocidental

Ainda que a trilogia de Duarte trate de personagens específicos e se preocupe maioritariamente em focar a narrativa nas suas histórias de vida, o autor arranja formas para tratar de questões políticas e sociais como os impactos da colonização no mundo, ou a situação de guerra civil do pós-independência em Angola. Ao contar a história de Trindade, são relatados concomitantemente momentos históricos e o narrador-autor não se restringe a fazer comentários ligeiros como: “tradições que servem a quem domina” (2009a, p. 47); ou mais demorados como: “Trindade voltou também a cair em si e a arquivar o que ouvia: que a história que os homens urdem não é senão uma muleta que os poderes fabricam ou de que se servem para impor como lhes convém os rumos de cada tempo;” (*ibid.*, p. 149). Faz, igualmente, críticas à sociedade angolana: “o mestiçado universal afeiçoado pelo modelo branco” (*ibid.*, p. 268); e joga questionamentos ao leitor: “porque os brancos se interessam pelas dobras dos nossos passados negro-africanos, será crime então, ou aberração, interessar-se a gente pelas deles, já que a partir de certa altura partilhamos todos os mesmos passados comuns?.....” (*ibid.*, p. 261). Tais intrusões ressaltam o ponto de vista antropológico de Ruy Duarte e lembram o leitor dos propósitos reflexivos e desestabilizadores que o autor visa com a sua meia-ficção, antes do entretenimento que a narrativa proporciona.

Ruy Duarte identifica e analisa elementos remanescentes da colonização em Angola, fazendo-nos perceber como a lógica estruturante da sociedade da época não desapareceu com a conquista das independências das colônias; apenas se reatualizou com a nova configuração global. Tal processo é identificado pela teoria decolonial como a passagem do estado de *colonialismo global* para o de *colonialidade global*. A colonialidade global é, portanto, a estruturação que sucedeu o colonialismo, ou, melhor dizendo, que adequou o colonialismo a uma situação global em que a

existência de colônias não era mais sustentável. Ou ainda, nas palavras do geógrafo Valter Cruz:

O fim do colonialismo na América Latina, como relação econômica e política de dominação na segunda metade do século XIX, não significou o fim da *colonialidade* como relação social, cultural e intelectual. A colonialidade é um resíduo irreduzível de nossa formação social e está arraigada em nossa sociedade. Manifestando-se das mais variadas maneiras em nossas instituições políticas e acadêmicas, nas relações de dominação/opressão, em nossas práticas de sociabilidades autoritárias, em nossa memória, linguagem, imaginário social, em nossas subjetividades e, conseqüentemente, na forma como produzimos conhecimento. (CRUZ, 2017, s/n).

Ruy Duarte costuma nomear estes resquícios coloniais e o estado de globalização como “expansão ocidental”, sem fazer distinção necessariamente se anterior ou posterior ao período colonial, possivelmente pelo fato de o período colonial em África ter terminado mais recentemente do que na América Latina, local de onde partem os estudos decoloniais. Contudo, vamos utilizar também o conceito de colonialidade global, uma vez que há particularidades da situação atual que não existiam antigamente e outras que eram, pelo menos, admitidas como norma e que hoje ocorrem de forma velada: o racismo anteriormente era justificativa declarada para escravização e exploração de povos; atualmente a mesma lógica ainda estrutura as sociedades e as relações internacionais, com o porém de isso nunca ser usado como argumento para tal. Como afirma Ramón Grosfoguel, o colonialismo se camufla em colonialidade, pois ainda “A ideia de raça organiza a população mundial segundo uma ordem hierárquica de povos superiores e inferiores que passa a ser um princípio organizador da divisão internacional do trabalho e do sistema patriarcal global.” (GROSFOGUEL, 2008, p. 52).

Achille Mbembe em seu conhecido texto *Necropolítica* (2018) reflete sobre as colônias poderem ser comparáveis a zonas de fronteira (*ibid.*, p. 34), no sentido de serem áreas de não pertencimento, de maleabilidade e instabilidade. Fica evidente que a percepção de divisão espacial de territórios para o colonizador europeu é vacilante e compreendida como melhor convém à situação. De um lado, fica claro que a existência das fronteiras é reconhecida no momento em que ela favorece a exploração, podendo ser aplicadas normas e condutas inaceitáveis no território do colonizado. De outro, o suposto caráter civilizacional, responsável igualmente pela difusão do conhecimento e da cultura ocidental, parece resultar numa quebra de fronteiras, pois propicia um monologismo e um desenho monotópico do globo,

passando a rejeitar epistemologias e cosmologias *mais-que-ocidentais*. É curioso que, de certo modo, a noção de fronteira vai ser proposta como que de forma inversa à lógica da colonialidade na obra de Duarte: as fronteiras não servem nunca como espaços de barreira ou como ferramenta de controle, mas, sobretudo, de ebulição de encontros, favorecendo a multiplicidade antes do que a uniformidade.

Os efeitos desta mentalidade colonial, que vê na modernidade a única possibilidade válida de estruturação, aparecem na obra de Duarte desde o seu planejamento ao buscar falar de pastores para ocidentais. O estilo de vida pastoril e nômade passou a ser mal visto por estar associado a uma vida menos material (logo, mais primitivo, nesta lógica), mas também pelas suas práticas não serem compatíveis com um modelo que tem como base a propriedade e a fixidez em um determinado espaço. No trecho a seguir, percebe-se como a estruturação a partir do racismo sobreviveu ao fim do colonialismo e como a mentalidade do colono ocidental teve influência dentro da própria população angolana:

para os colonos os mucubais eram só, para além de pretos, atrasados, gatunos congénitos, teimosos, arrogantes e avessos mais que todos ao trabalho..... para estes dirigentes de agora, pretos também, haver ainda em Angola gente assim a vestir um pano à frente e outro atrás, como os mucubais, era uma espécie de vergonha para eles. (CARVALHO, 2009a, p. 217).

A escrita duarteana tem como principal motivação reverter esse pensamento que associa os hábitos pastoris à vergonha, ao trazer um saber aprofundado da sua cultura e ao valorizar os conhecimentos e as vivências que estes povos têm justamente pelo seu modo de vida implicar maior contato com a natureza. Em *Actas da Maianga*, Ruy Duarte denuncia duramente a postura assumida pelo governo e pela elite angolana moldada nos padrões da expansão ocidental e virada para interesses externos. Identifica a falta de atenção dada para a população local, ou seja, para a constituição de um país recém independente, mas que se mantém voltado, de certo modo, para as necessidades e para os valores da expansão ocidental. Desde o início do livro o autor expõe esta opinião um tanto provocadora: “a maioria dos protagonistas da disputa política [...] praticamente ignoram os termos da vida ‘real’ que é o de uma Angola virada e vidrada sobre si mesma, à imagem das dificuldades das maiorias minoritárias, afinal.” (CARVALHO, 2003, p. 56). Sua escrita ruma, portanto, para essa busca de contar uma vida “real” de Angola, chamando atenção dos angolanos e dos

ocidentais ou ainda de outros *mais-que-ocidentais* para outras possibilidades de vida além da imposta e mantida pela colonialidade.

Tal dissociação voluntária em relação a tudo aquilo que é local e que foge dos padrões ocidentais tem suas origens na construção de uma forma negativa de ver a África, o Afro-pessimismo, termo escolhido por Duarte. O autor desenvolve em *Actas* a evolução desta construção com o passar dos anos: primeiro, eram tidos como povos sem alma, por isso, passíveis de serem escravizados; depois, durante o período de colonização, foram tachados como “crianças grandes”, que precisavam de ajuda para alcançar o progresso e a modernidade e, por fim, “Agora são declarados fatal e irremediavelmente incapazes de lidar com os modelos que foram impostos às sociedades locais donde saíram, e agora tão galhardamente são suas elites modernas a captar e a impor.” (CARVALHO, 2003, p. 134).

A própria sociedade acabou por incorporar esse afro-pessimismo em certa medida, afinal, como alerta Frantz Fanon, ocorre uma identificação “com o explorador, com o civilizador, com o branco que traz a verdade aos selvagens, uma verdade toda branca.” (FANON, 2008, p. 132). Tal comportamento é evidenciado tanto na escrita ficcional quanto na ensaística de Duarte. Em *A terceira metade* há o seguinte trecho: “havia mesmo alguns, naturalmente, mais papistas que o papa, que se desdobravam a dar provas de que eram só escuros por fora, a alma que lhes habitava, essa era branca.....” (CARVALHO, 2009a, p. 190); pensamento que pode ser explicado pelo próprio Ruy em *Actas da maianga*: “obstinação ocidentalizante entendida como a única via que pode ‘libertar’, ‘distanciar’, da condição de Africano tal como o Ocidente o vê.” (CARVALHO, 2003, p. 159). Percebe-se como o autor consegue inserir, na narrativa literária, questões delicadas, mas extremamente cruciais, chamando atenção para elas, ainda que de forma menos explícita do que em *Actas*, para que se possa refletir e perceber tal comportamento alienante.

Além de todos os impactos da colonização no imaginário da população, na estruturação da sociedade e na ocupação do espaço físico, outra consequência significativa deste período foi uma guerra civil desencadeada logo após a independência em 1975 e que se estendeu até 2002. Os três movimentos que lutaram pela independência de Angola (MPLA, FNLA, UNITA), logo após a sua conquista, entraram em uma disputa pelo governo do novo país. Assim como foi o caso em muitos outros países africanos, tais rivalidades têm origem nas clivagens sociais,

étnicas ou ideológicas que foram desenvolvidas ou acentuadas durante o regime colonial.

Assim como os fatos relacionados à colonização, à presença portuguesa no país e às lutas pela independência não tomam predominância enquanto episódios em si em *A terceira metade*, os acontecimentos ligados à guerra civil aparecem apenas quando entremeados pela história de vida de Trindade. Há certamente, como já demonstrado aqui, muitos comentários tanto do narrador-autor quanto do próprio Trindade sobre as questões envolvidas nestes desenrolares históricos do país, mas não há um intuito de realmente apresentar a história de Angola e a guerra, portanto, acaba sendo mencionada indiretamente pelos seus reflexos na sociedade, nem por isso deixa-se de perceber o seu impacto:

foi então que o Trindade invocou pela primeira vez o direito ao silêncio enquanto interesse comum no interior da nossa casa, do nosso lugar..... É família que tu tens e com quem tens de viver a situação e a configuração que estamos com elas..... também tu, estando cá dentro e tendo sempre estado, és responsável pelo que se terá passado..... [...] és do sangue deles, quer tu queiras quer não, e diminui-los, perante os teus rivais, os teus contendores ou os teus inimigos, só te diminui a ti também e é fazer o jogo alheio (CARVALHO, 2009a, p. 208).

Neste trecho, fica evidente a dificuldade de ter de lidar com as rivalidades da guerra dentro de um país que concomitantemente busca se unir como nova nação. A fala de Trindade toca ao manifestar consciência do que é viver em comunidade, carregando as responsabilidades dos acontecimentos. Não há julgamento, há compreensão do papel ativo que cada integrante possui dentro da comunidade e, ainda mais, um discernimento quanto à posição que a colonialidade impõe de desprezo perante o que não é ocidental. Trindade demonstra, portanto, uma perspectiva decolonial ao não “fazer o jogo alheio”, defronta, como pode, os resquícios da presença colonial.

Os textos de Ruy Duarte trazem, portanto, situações que colocam em evidência as dificuldades de se lidar com os impactos da expansão ocidental, mesmo após a independência de Angola. Ele afirma mesmo que a ocidentalização estaria no centro dos impasses que o país enfrenta:

Eis uma irremovível situação em presença e a constituir terreno [e os termos] de um confronto maior para nós mesmos e face a nós mesmos: o de ter que admiti-la e encará-la, tal como se revela, enquanto dado importante, talvez mesmo como o nó do nosso drama. (CARVALHO, 2003, p. 137).

Ao encontrarmos um diálogo entre uma obra de ensaios sobre a história e a política de Angola e outra que se caracteriza como romance, percebemos que a literatura para Ruy Duarte carrega motivações extraliterárias: é espaço para discussão e para mobilização. Podemos entender, assim, como a sua meia-ficção tem na sua constituição uma intenção para além do seu papel narrativo; intenção essa que o autor nomeia “literatura de fronteira”. Ruy combate estes impactos ao escrever sobre uma realidade endógena, que independe da expansão ocidental, ou melhor ainda, sobre um modo de vida que se mantém apesar da colonialidade, dando a ver como esses sujeitos não estão à deriva do progresso, mas sim, como eles vivem a sua cultura na contemporaneidade:

se do potencial de fórmulas políticas “endógenas” tidas simplesmente por “arcaicas”, por exemplo, não seria possível extrair alguma modalidade que assegurasse representatividades efectivas [...] admitindo-nos, e aos Africanos de uma maneira geral, a possibilidade e a capacidade de também sermos capazes de inventar qualquer coisa dentro dos horizontes de uma modernidade [...] em lugar de nos colocar em perpétua sujeição, como consta, precisamente, dos programas alheios que adoptamos como referência monolítica e como modelo (CARVALHO, 2003, p. 143).

A meia-ficção de Ruy Duarte atesta essa capacidade inventiva angolana de uma modernidade baseada em outros referenciais, mais próximos e, por isso mesmo, mais significativos para aquela população. O autor angolano nos mostra que o modelo ocidental é mais uma opção dentre tantas e que é preciso refletir sobre a sua significação antes de se apoderar dele cegamente como se “o progresso segundo o modelo ocidental haveria de ser necessariamente bom para a espécie humana no seu todo e em todos os sentidos” (CARVALHO, 2003, p 165). Mais uma vez a escrita de Ruy nos direciona para uma busca incessante pela multiplicidade, ao evidenciar os danos da uniformidade da expansão ocidental.

2.3 Onde não há fronteiras: Antropoceno x transumância

Neste subcapítulo vamos continuar a tratar como os impactos da colonialidade nas disposições e nas relações fronteiriças do globo são retratados em *A terceira metade*, porém, exploraremos esses impactos em relação a questões ambientais, que inquietam cada vez mais o mundo como um todo. Colocaremos em diálogo o estilo de vida transumante dos pastores das obras de Duarte e os hábitos da sociedade ocidental moderna que culminaram no surgimento de uma nova era geológica,

conhecida, desde o início dos anos 2000, como Antropoceno. O intuito deste diálogo é ressaltar de que formas as práticas de uma vida em maior interação com a natureza e menos moldada pela expansão ocidental possibilitariam (e aqui trago mais uma vez a citação sobre a “grande volta paradigmática”) “ver certas coisas e certos fenômenos de uma maneira melhor e mais adequada para o conjunto da humanidade” (CARVALHO, 2009a, p. 398). Além disso, tal diálogo vai ao encontro da proposta do autor angolano de valorização dos conhecimentos endógenos dos povos pastoris, que são indevidamente desprezados pela ocidentalização.

A palavra Antropoceno existe desde 1980, criada por Eugene Stoermer, biólogo norte-americano, e ficou mais conhecida nos anos 2000 com os trabalhos do cientista holandês Paul Crutzen, prêmio Nobel de química de 1995. Ela indica o início de uma nova era geológica, sucessora do Holoceno (iniciado há cerca de 11,65 mil anos após o último período glacial), que teria o ser humano como principal agente climático, explicando o superaquecimento do globo que gerou a crise ambiental atual. Por este fato, o termo Antropoceno passou a ser cada vez mais usado também pelas ciências sociais, além do emprego pelas ciências naturais, por isso trazemos a definição da antropóloga Rita Natálio para contribuir para a compreensão do conceito:

Sugere-se que é possível colocar numa perspectiva nova o que aconteceu na história geológica do planeta e dizer que, apesar da Terra continuar a girar em torno do Sol, são os humanos que a fazem girar em torno do que for necessário. [...] Que a geologia é humana. Que não só não somos prisioneiros do clima como somos também seus maestros. “Antropo” de “humano”. E “ceno” de cena ou de época geológica. Antropo-ceno, a época ou cena geológica dos humanos. (NATÁLIO, 2017, s/n).

Percebe-se na fala de Natálio uma relação do ego que constitui o humanismo moderno e que, ao colocar o homem como centro de todas as ações, o transforma numa força destemida e superior, sem se dar conta dos malefícios que essa postura provoca no todo. A pesquisadora portuguesa afirma a partir disso que é preciso pensar o Antropoceno de uma forma política, uma vez que ele ocorre por intervenções não-naturais:

Nesse sentido, acredito que a politização do Antropoceno se torna urgente, pois implica re-significar a noção de humano e abrir o tema do desequilíbrio ecológico a uma reflexão mais abrangente sobre as relações entre humanidade e poder, humanidade e natureza, ecologia e política. (NATÁLIO, 2017, s/n).

Em decorrência, o historiador e geógrafo norte-americano Jason Moore cunhou o termo Capitaloceno, associando as mudanças não somente à espécie humana, mas principalmente à implementação do sistema capitalista. Rita Natálio (2017) aprofunda ainda um pouco mais o termo, encontrando a origem da nova era geológica no projeto colonial, iniciado no século XVI, com a chegada dos europeus nas Américas, criando os termos Colonialoceno ou Brancosupremaceno. De todo modo, qualquer uma destas palavras resulta na mesma concepção de compreender os impactos de uma grande parte da humanidade como principais agentes interventores nas condições climáticas e geológicas atuais; o que muda de um termo para outro seria somente enquadrar a origem destes impactos no colonialismo, no capitalismo ou na espécie humana.

Luhuna Carvalho, no seu texto para o colóquio realizado em 2015 em homenagem a Duarte, identifica no projeto neoanimista do autor “uma percepção clara do Antropoceno enquanto expansão de um modelo de organização da natureza, ou dessa expansão enquanto realidade postuladora de naturezas.” (CARVALHO, L., 2019, p. 17). E, realmente, a questão da perda da capacidade de interação dos seres humanos com a natureza consequente desta organização que Luhuna descreve, ou desta negação da espécie como elemento também pertencente à natureza, está extremamente presente na escrita do autor angolano tanto em textos não-ficcionais como *Actas da Maianga*, quanto nos seus romances. A própria proposta da “grande volta paradigmática” demonstra essa percepção do autor em relação ao Antropoceno. Há diversos trechos em *A terceira metade*, que tratam igualmente dos limites do estilo de vida ocidental:

o saber ocidental é de facto uma conquista fragmentadora [...] essa maneira de olhar para o mundo e ruminar-lhe os fenômenos [...] é essa a vantagem da ciência dos brancos..... Mas também é a sua fraqueza [...] a ciência ocidental corre sempre o risco de vir a encalhar nas próprias armadilhas que ela se coloca a si mesma sobretudo com essa maneira de precisar de convencer-se, e convencer os outros, que a parte pode ser separada do todo..... acabam por fazer crer que as fronteiras entre disciplinas e pontos de vista são as fronteiras que correspondem à realidade (CARVALHO, 2009a, p. 381-82).

Podemos perceber que a existência de um fenômeno como o Antropoceno testemunha uma conformidade de comportamentos, hábitos e medidas sociais que extrapolam as divisões fronteiriças do mapa, de forma a colocar os seres humanos numa perspectiva coletiva a nível planetário. Rogério Haesbaert identifica, neste

processo que conhecemos como globalização, uma transformação da concepção de território como Estado-nação em uma territorialidade-mundo que acaba interligando culturas distantes:

Haveria cada vez menos uma territorialidade central ou padrão frente a qual as demais acabavam sempre se referindo, como no caso do Estado-nação da modernidade clássica. Aparece, ao mesmo tempo, a possível formação de uma territorialidade-mundo, pela primeira vez na História uma identidade territorial global construída a partir de problemáticas que envolvem o mundo como um todo, a começar pelas problemáticas ecológicas e sanitárias (epidemias globalizadas, por exemplo). (HAESBAERT, 2004, p. 346).

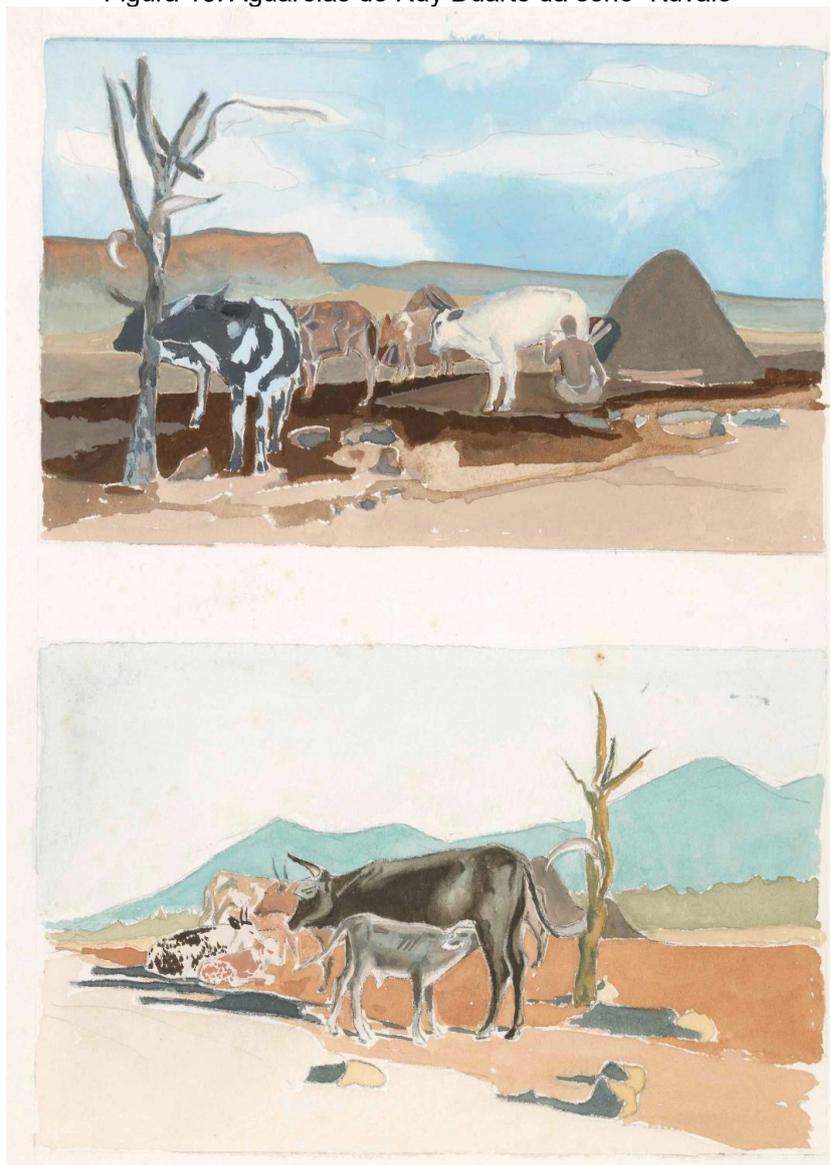
A identificação restrita com aquilo que é local vai se abrangendo e ampliando a noção de pertencimento ao espaço em escala global, podendo gerar um senso de coletividade que pode ser bastante enriquecedor em termos de trocas de vivências, como também pode normalizar uma coletividade parasitária, que intoxica ao se propagar nas diferentes culturas.

O modo de vida transumante pastoril de certa forma também pressupõe uma territorialidade-mundo, ou seja, uma *sensibilidade de mundo* que ignora fronteiras, pois existe com base nas percepções e nas necessidades identificadas cotidianamente para a manutenção dos bois e do grupo. É um modo de sentir o território como espaço de pertencimento e de atuação conjunta na sua vastidão, sem, no entanto, excluí-lo da rede comunitária de interações.

sentido para nós aqui, com tudo a girar virado para o boi, evidentemente, e sem querermos impor um tal modelo aos outros que não têm nada a ver com culturas e economias pastoris..... (e no entanto, a nós, não fazem senão querer nos impor a lei do poder que estiver a mandar, umas vezes contra e outras a favor da economia de mercado) (CARVALHO, 2009a, p. 401).

O fato do modo de vida pastoril lidar diretamente com a natureza, “com tudo a girar virado para o boi” pressupõe um estilo de vida, como já abordado no subcapítulo anterior, que parte do que Arturo Escobar chama de ontologia relacional, ao tratar sobre povos originários da América Latina: “Para resumir, una ontología relacional puede definirse como aquella en que nada (ni los humanos ni los no-humanos) preexiste las relaciones que lo constituye. Todos existimos porque existe todo.” (ESCOBAR, 2015, p. 93). Ao estarem implicados na realidade dos bois e ao terem neles sua principal forma de subsistência, fica fácil compreender como a lógica de “Todos existimos porque existe todo” é mais evidente no cotidiano pastoril, ilustrado por Ruy Duarte na imagem a seguir:

Figura 13: Aguarelas de Ruy Duarte da série “Kuvale”



Fonte: Site da Fundação Mário Soares²²

O escritor angolano menciona em *Actas da maianga* aspectos endógenos imprescindíveis para o modo de vida transumante: “mobilidade [física e social do gado e das pessoas]; regime de propriedade; sistema de trocas e de reciprocidade; referências de afirmação identitária das pessoas e dos grupos.” (CARVALHO, 2003, p. 183). A transumância e o nomadismo fazem o ser humano estar não só em contato com a natureza, mas estar mesmo mais dependente dela de forma que é quase inevitável entendê-la como parte de si. O clima, as estações, a paisagem e os animais têm interferência direta no cotidiano destas pessoas, influenciando nas suas tomadas de decisão diárias, o que pode ser entendido pela lógica ocidental como algo negativo,

²² Disponível em: <http://www.casacomum.org/cc/visualizador?pasta=11181.011.005>. Acesso em: 23/04/2023.

pois implica imprevisibilidade e, portanto, menos controle. Entretanto, “O seu sistema, embora estigmatizado por arcaico, ‘atrasado’, funciona ainda e garante a plena reprodução e a plena expressão do grupo” (CARVALHO, 2003, p. 182).

Como ressaltado no trecho mais acima de *A terceira metade*, não se trata de um modo de vida que para se implementar necessita se impor a outras culturas; mas, pressupõe, contudo, práticas que entram em conflito com as imposições do *sistema-mundo moderno*:

mas os mucubais eram uma gente com muitos bois e bois melhores que os dos povos de cima da serra e, sobretudo, que não tinha nem queria ter agricultura nenhuma e organizava a vida conforme as necessidades do gado e não as do milho, e andavam portanto sempre em movimento, e não obedeciam nem a reis nem a sobas que os brancos dominassem e pudessem usar como agentes para controlar-lhes, e portanto conseguiam escapar de pagar imposto e de fornecer homens para o sistema de trabalho que os brancos tinham montado nas minas, nas pescarias e nas fazendas de sisal, de café e de cana (CARVALHO, 2009a, p. 40).

Há uma clara irreverência que parte dos mucubais perante as leis impostas pela expansão ocidental, o que pode ser bastante compreensível, considerando que já possuíam seus próprios códigos na sua organização local. Ruy Duarte mostra com essa passagem como a cultura pastoril vai encontrando formas de sobreviver, ao ir driblando o poder instituído com o projeto colonial, escapando do pagamento de impostos e da submissão aos trabalhos forçados.

Em *Actas*, o autor questiona a postura do governo ao menosprezar tanto os povos endógenos a ponto de lhes ditar uma vida de miséria para que a todo custo se enquadrem no *sistema-mundo moderno*, visando a um progresso que só parece beneficiar uma ínfima parte da população: “como se às minorias não restasse, mesmo do ponto de vista moral, senão integrarem-se no progresso mesmo que essa seja uma opção de miséria, de marginalização ou mesmo de extinção.” (CARVALHO, 2003, p. 187). A partir da citação feita anteriormente encontrada na sua meia-ficção, percebe-se que há minorias que não aceitam essa condição de extinção e de miséria que a colonialidade lhes destina, mostrando, assim, uma atitude atuante que contradiz a imagem de submissão e de ignorância que se atribui aos povos *mais-que-ocidentais*.

Figura 14: Aguarela de Ruy Duarte da série “Kuvale”



Fonte: Site da Fundação Mário Soares²³

A transumância, sendo uma migração temporária que prevê, portanto, essa mobilidade no espaço de acordo com as necessidades naturais do grupo e dos animais, se faz muito presente no romance de Ruy Duarte pelas descrições das paisagens pelas quais os personagens passam nas suas viagens. Deste modo, o autor incorpora essa *sensibilidade de mundo* transumante não somente no conteúdo, como também na estética da sua escrita, reforçando ainda mais a imersão do leitor numa experiência *mais-que-ocidental* e intensificando, assim, o caráter político da sua meia-ficção. As apreciações da paisagem e a escolha por escrever momentos de deslocamento conferem à escrita uma noção temporal prolongada, que vai de encontro às propostas decoloniais da sua produção literária. Osvaldo Silvestre vê nessa insistência com a representação das paisagens e no destaque que a viagem possui na sua obra como mais uma forma de escapar da fixidez: da fixidez das ideias e da fixidez do ser, ao desenvolver uma noção de tempo própria para a obra:

²³ Disponível em: <http://www.casacomum.org/cc/visualizador?pasta=11183.010.008>. Acesso em: 23/04/2023.

A **transumância** arrasta, na obra de RDC, uma temporalização do espaço e dramatiza interinamente o papel epistemológico do sujeito, que tenta conhecer, em trânsito o espaço. [...] Esta instabilização temporal e axiológica, da paisagem, em função do perfil do sujeito que a habita e conhece, convive com uma perspectiva em que a paisagem surge como a negação da temporalidade, na medida em que está e é, simplesmente, antes e aquém da (micro)temporalidade humana (SILVESTRE, 2006, p. 26).

Ruy Duarte transpõe para a sua escrita uma sensação da passagem do tempo baseada na temporalidade da paisagem, da natureza; mais longa que o ser humano, implicaria, portanto, uma percepção mais lenta dos acontecimentos. A sensação que temos, ao estar em contato com a natureza, de sermos pequenos e efêmeros, é transpassada para a narrativa de Duarte e compõe a estética da sua prosa.

Figura 15: “A caminho do Capolopopo”, foto de Jorge Coelho Ferreira



Fonte: Site Buala²⁴

A paisagem acima transmite uma morosidade que muito caracteriza a sensação de leitura da obra do escritor angolano e que propicia a reflexão, corroborando com a sua constante busca por conhecimento do “outro” e de si. Além disso, a sua escrita, ao desacelerar o ritmo que a expansão ocidental pressupõe, propicia um maior aproveitamento dos detalhes, um aprofundamento das vivências, a

²⁴ Disponível em: <https://www.buala.org/pt/ruy-duarte-de-carvalho/mukanda-ao-ruy-duarte-de-carvalho>. Acesso em: 23/04/2023.

partir dos quais o leitor, juntamente dos personagens, pode assim “conquistar um tempo seu no mundo” (SILVESTRE, 2006, p. 28).

São muitas as críticas apontadas pelo escritor angolano ao modelo que a expansão ocidental instaurou com a empresa colonial; contudo, Ruy Duarte afirma e relembra que o seu aborrecimento “não é contra o progresso, é contra a versão local de um modelo liberal de progresso capaz de sacrificar as prosperidades possíveis dentro de outros modelos” (CARVALHO, 2003, p. 188). O autor nos lembra, assim, que seu comprometimento é antes de tudo com a valorização e com a existência dos povos pastoris. A sua obra nos mostra que desprezar estilos de vida e seus conhecimentos simplesmente porque partem de modelos *mais-que-ocidentais*, não enquadrados na esteira da busca desmedida pelo progresso, é uma postura extremamente limitadora e cruel.

A palavra Antropoceno não aparece nos escritos de Duarte tal e qual, mas ela pode ser encontrada em *A terceira metade* nos diversos comentários feitos em relação à colonialidade e, principalmente, nas críticas aos problemas decorrentes de uma sociedade que se estrutura na dissociação (e na hierarquização) da espécie humana em relação aos outros seres, ou àquilo que chamamos “natureza”. Ruy Duarte nos traz uma realidade que não vive essa separação entre o que é humano e o que pertence ao reino da natureza, evidenciando como essa categorização existe para a manutenção do *sistema-mundo moderno* originado com o colonialismo. Trago uma fala de Ailton Krenak para contribuir com o entendimento dessa diferença de concepção de pertencimento e interligação com o ambiente entre os povos *terrados* e a sociedade ocidental:

Quando por vezes me falam em imaginar outro mundo possível neste mundo, é no sentido de reordenamento das relações e dos espaços, de novos entendimentos sobre como podemos relacionar-nos com aquilo que se admite ser a natureza, como se a gente não fosse natureza. Na realidade estão invocando novas formas de os velhos manjados humanos coexistirem com aquela metáfora da natureza que eles mesmos criaram para consumo próprio. (KRENAK, 2017, s/n).

Podemos perceber essa proposta de reordenamento das relações entre ser humano e natureza que fala Krenak dentro da obra de Duarte, mas também no seu processo de escrita, que parte, como expõe o autor, da viagem para poder conhecer e interagir com o desconhecido ao mesmo tempo em que conhece a si próprio. Ruy explica a sua produção literária como sendo feita por “um viajante a quem a paixão levou a escrever, ou apenas um escritor que encontrou na viagem a via para se

constituir na relação com os outros e extrair daí a auto-percepção de que carece enquanto homem e enquanto autor.” (CARVALHO, 2008a, p. 124). A viagem serve, portanto, como mote para a sua escrita, auxiliando o autor na sua busca por conhecer a si próprio através da alteridade e das vivências que constrói pelo caminho.

Deste modo, a incorporação da transumância na estética de Duarte pelas apreciações das paisagens, pela transposição de uma temporalidade demorada está extremamente associada ao que podemos entender como um projeto intelectual e artístico do autor de chamar atenção para a situação em que não só Angola, mas muitas localidades no mundo se encontram com o advento dessa quebra de fronteiras propiciada pela expansão colonial. O convite à viagem que sua obra faz ao leitor possibilita perceber esse estado de não-fronteiras por um ângulo diferente, pela perspectiva de uma *territorialidade-mundo*, em que aquilo que é local não se impõe como modelo único, mas também não se descaracteriza; pode assim enxergar o globo como um grande espaço de terra (e de água também, obviamente) que abriga uma comunidade diversa de seres. Sua escrita se constitui, desse modo, em “literatura de fronteira”, ao propor ao leitor o contato com uma realidade que desestabiliza os paradigmas da sociedade ocidental, resultando numa descolonização do saber e dos sentidos.

3. “OMAYOVA”, MANEIRAS DE VIDA QUE SE DESVIAM DO PADRÃO

Vimos até aqui como podemos entender “fronteira” a partir de uma ideia de abertura ao invés de fechamento ao levar em conta o espaço que existe entre-margens quando se estabelece linhas fronteiriças. Neste capítulo, manteremos essa mesma concepção de fronteira como possibilidade de transgressão de limites, entretanto, de forma a ver como esse espaço pode se constituir dentro, na identidade do ser humano. Passaremos a analisar os reflexos deste habitar a fronteira na figura de Trindade, principalmente, mas também nas de SRO e do próprio Ruy Duarte para, por fim, ampliar essa concepção a uma escala maior de interações, a partir do conceito de *crioulização do mundo*, de Édouard Glissant (2005), em que o pensador antilhano discute como os elementos culturais mais divergentes podem ser associados devido à situação atual do mundo. Tomaremos também a perspectiva de Walter Mignolo que identifica de que forma “O crioulismo oferece uma outra ‘metodologia’, o pensar nas encruzilhadas e nas margens da história colonial” (MIGNOLO, 2003, p. 325).

Ruy Duarte escolhe escrever *A terceira metade* partindo deste lugar “às margens da história colonial”, tomando como direção o olhar descentralizado de Trindade, sujeito que não é branco, nem banto, nem mulato, e que se identifica por fim com o que chamam de “omayova”:

omayova serve para designar maneiras de vida, ou atos na vida tanto faz é nas pessoas como nos animais que se desviam do padrão que é a norma e a sociedade consigna como regular não porque assim é que é moral ou ético mas antes muito mais pragmaticamente porque dessa maneira é que há de ser pertinente..... (CARVALHO, 2009a, p. 333).

Dando seguimento a esta abertura para uma concepção mais diversa do mundo, faremos dialogar o romance de Ruy Duarte e o seu projeto neoanimista com a ideia de Patricia Noguera de “reencantamento do mundo”, baseada na recuperação de uma dimensão ambiental que:

posibilita la salida de la escisión por medio de la deconstrucción de los discursos de la modernidad, como presupuesto para la construcción de nuevos valores, derechos y responsabilidades en los cuales participen actores y escenarios marginados por el racionalismo instrumental. (NOGUERA, 2004, p. 29).

O projeto neoanimista de Ruy Duarte vai na mesma linha de pensamento da filósofa colombiana ao contestar a lógica da modernidade e ao trazer à tona como o

paradigma humanista distanciou a espécie humana da natureza para colocá-la numa posição privilegiada, que, no entanto, está pondo “em causa a sorte e o destino da espécie inteira e até quiçá da criação total (sem com isso conseguir resolver ou anular necessariamente os impasses anteriores que deram origem aos seguintes).” (CARVALHO, 2009b, s/n). Buscaremos perceber como o escritor angolano insere na sua escrita estas ideias que constituem o projeto neoanimista e como elas estão incorporadas na sua concepção de “literatura de fronteira”.

3.1 Trindade, um ser de fronteiras (entre-identidades)

Nos estudos pós-coloniais e decoloniais é comum o uso do termo Outro para se referir àquele que não segue o padrão ocidental: negro, indígena, africano. Como nos mostra Mignolo, este Outro é uma invenção do ocidental na busca por compreender a si mesmo: “«El otro», sin embargo, no existe ontológicamente. Es una invención discursiva. ¿Quién inventó al «otro» sino «el mismo» en el proceso de construirse a «sí mismo?»” (2015, p. 178). Como apontado anteriormente, a escrita de Ruy Duarte gira em torno deste Outro, pois ela se constitui pela vontade de inserir no imaginário cultural de Angola e do ocidente histórias e saberes de povos *pastoris* de Angola que mantêm um estilo de vida *mais-que-ocidental*.

Contudo, no seu texto-manifesto “É tempo de ouvir o ‘outro’ enquanto o “outro” ainda existe antes que haja só o outro ou manifesto pré-animista” (2008), o escritor angolano vai aprofundar a concepção de alteridade estabelecida pelo ocidente dividindo-a em três variações: (1) o *outro*, filho de ex-colonizados que integra o espaço das ex-metrópoles; (2) o ‘outro’, o ex-colonizado que foi ocidentalizado e vive nas ex-colônias; (3) o “outro”, populações que “integradas embora como nacionais em estados-nação que hoje existem a partir de contornos ex-coloniais, mantêm usos, praticas e comportamentos mais afins a quadros pré-coloniais do que pós-coloniais” (CARVALHO, 2008b, s/n). Com essa categorização do Outro, Duarte desloca a reflexão para a perspectiva do colonizado que percebe, na sua condição, níveis diferentes de integração na cultura ocidental; além disso, permite diferenciar e, portanto, chamar atenção para aqueles que não absorveram para o seu dia a dia os valores e o *modus operandi* da sociedade ocidental. Isso lhe permite especificar as diferentes relações que criam esses outros e fazer um paralelo, identificando como a dificuldade dos países europeus em lidar com o *outro* nos seus territórios também

ocorre, do seu modo, dentro das ex-colônias: “o ‘outro’, entre apóstrofes, que gere os territórios das ex-colônias, parece também por seu lado ter dificuldade em saber o que fazer com esse “outro”, plenamente entre aspas.....” (CARVALHO, 2008b, s/n). Fica claro, assim, como existem níveis de outridade e como a proliferação deste Outro está associada aos graus de pertencimento à sociedade ocidental.

A partir desta classificação, o escritor discorre sobre o fato de este “outro” estar cada vez mais próximo do desaparecimento, ou seja, de se tornar ‘outro’, preocupação esta que aparece também descrita em *A terceira metade*:

Serão já sobrevivências, mas subsistem..... somos contemporâneos, quer dizer..... somos dos últimos contemporâneos, com a consciência disso, da diversidade humana ainda efetiva..... de grupos de pessoas que ainda se garantem e reproduzem segundo práticas diferenciadas, arcaicamente especializadas e plenamente exercidas, expressas, no real das suas existências e das suas experiências, sem ser absolutamente como memória ou reelaboração, folclore..... Vai continuar a haver diferenças, sim, cada grupo vai continuar a desenvolver especificidades, respostas diferentes ao curso das coisas, da modernidade e das modernizações, mas expressões de uma prática realmente diferenciada de relação direta com o meio como ainda hoje aqui subsistem virão a curto prazo, é talvez uma questão de no máximo três ou quatro gerações para a frente, a ser completamente memória, só..... (CARVALHO, 2009a, p. 249).

Por esta razão este seria o momento para justamente “ouvir o ‘outro’ enquanto o “outro” ainda existe, antes que haja só o outro, o tal imprevisível universal que o tempo se encarregará de produzir.....” (CARVALHO, 2009a, p. 398). Mais uma vez percebe-se como essas questões de cunho político e social são importantes para o escritor angolano a ponto de elas não só aparecerem, mas estarem mesmo no âmago das suas meia-ficções. O autor explica que seria fantasioso esperar que as pessoas se engajassem para ir ao encontro de “mais-velhos” escutar suas histórias e seus saberes e que, portanto, o seu programa se valeria das facilidades da produção acadêmica, partindo de uma mudança de perspectiva do que foi dito sobre o “outro”:

por ir ver o que a própria expansão ocidental terá produzido como registo sobre o “outro”..... [...] uma releitura, portanto, que ensaiasse agora outra perspectiva, uma perspectiva, precisamente, que tivesse em conta outras maneiras de o homem ver a sua relação com o resto da criação, que conferisse, assim, uma importância e uma pertinência diferentes a paradigmas outros que não o paradigma humanista ocidental que se impôs, dominou, e impera a partir daí em exclusividade..... (CARVALHO, 2008b, s/n).

Não sendo viável levar as pessoas a escutar esses sujeitos (nem proveitoso, pois, como o autor aponta: “dizem exatamente aquilo que muito pragmaticamente

entendem que lhes convém que os outros ouçam” (*ibid.*, s/n), Ruy Duarte encontra forma para que esse “outro” seja escutado e integre a memória coletiva angolana através da literatura e da sua meia-ficção. O autor expõe, de certa forma, este processo de releitura de registros sobre os povos pastoris na própria estrutura narrativa da trilogia *Os filhos de Próspero*, afinal, nos três livros há uma busca, seja por papéis, pessoas ou cassetes, que termina por proporcionar aprendizados de outra ordem que abrem caminhos para perspectivas diferentes do paradigma humanista.

Os papéis do inglês, por sinal, tem na sua constituição a releitura de uma crônica de Henrique Galvão, “O branco que odiava as brancas” (1929): Duarte traz como personagem um antropólogo inglês - ocidental, portanto, porém centraliza sua história nos momentos que teria passado em Angola, podendo, assim, comentar sobre o período colonial da época, como também sobre a situação atual de colonialidade, mesmo após a independência. Além disso, a história é contada pelo ponto de vista do habitual narrador-autor de Duarte, o que implica uma abordagem deslocada do paradigma humanista, uma vez que este, como o autor, parte de uma perspectiva do *outro*. Em *As paisagens propícias*, também temos como personagem um *outro*, Severo, ou SRO, filho de um português e uma angolana, que teria morrido no parto e, por isso, Severo vai conhecer seu país natal tardiamente. Trata-se de um sujeito que, desde o nascimento, vive entre fronteiras, como percebemos no trecho a seguir sobre o período em que está morando no deserto do Namibe, justamente uma região fronteira entre os territórios de Angola e Namíbia:

E SRO, mulato já de si, resultante colonial, portanto, de processos de fronteira também inscrito agora, em absoluto, na configuração de uma absoluta no man’s land, destinado pois ao exercício de uma dinâmica encapsulada de relações, eis que se vê por fim, assim, homem mesmo de fronteira, em condição e glória... (CARVALHO, 2005, p. 164).

Se SRO é um “homem de fronteira” pelo seu pertencimento genético e cultural a Portugal e Angola e pelo seu espírito errante, Trindade é um ser de fronteiras por estar entre-identidades. O narrador-autor no início do romance (a partir da página 30), narra a história de Trindade desde o seu nascimento em 1922 até o momento atual. Contudo, ela é apresentada como uma conversa entre o narrador-autor e Trindade, sendo entremeada por digressões do próprio Trindade, segundo o narrador, sobre o modo de vida mucubal, as guerras que presenciou, trazendo impasses políticos e econômicos em lugares como Moçâmedes (que muito diz a Ruy Duarte, pois foi onde passou sua infância); além de tratar igualmente de momentos históricos como a

ocupação alemã na Namíbia, as guerras mundiais, a presença portuguesa durante a ditadura de Salazar e o momento da independência de Angola. Estes fatos e as reflexões que os sucedem vão sendo mencionados como se Trindade estivesse se lembrando deles ao passo que conta algo da sua história pessoal, conferindo à narrativa uma certa fluidez e uma captação da atenção do leitor.

Duarte termina a sua trilogia trazendo como personagem aquele que é “outro”, isto é o Outro dentre os Outros, proporcionando um terceiro olhar daquilo que vinha contando, uma terceira metade:

o Trindade é negro, sim, mas é mucuíssso, não é banto de origem..... e no contexto em que sempre viveu nunca deixou de ser-lhe lembrado, tanto por brancos como por negros, que a sua ‘raça’ é a de um twa, de um vátua, de um ‘primitivo pré-banto’, domesticado tanto pela incidência banta como pela incidência ocidental..... [...] e para o autor, talvez, uma terceira metade da mesmíssima coisa que tinha andado a tentar querer dizer antes, dando notícia de outros olhares (CARVALHO, 2009a, p 23).

Como mucuíssso, ou seja, pertencendo a um grupo marginalizado dentro da sociedade Kuvale, Trindade reforça ainda mais sua singularidade e sua condição fronteiriça ao demonstrar ter um grande domínio da cultura ocidental, conhecimentos que adquiriu trabalhando para engenheiros e doutores que iam para Angola. A colonização e a independência produziram impactos nas sociedades pastoris, que acabaram se reestruturando ou simplesmente desaparecendo, ao serem integradas no sistema ocidental e a história de Trindade testemunha essas mudanças, mostrando ao leitor, concomitantemente, como a sua trajetória foi tomada por uma mobilidade identitária que lhe desenvolveu, possivelmente, uma abertura à diferença, mas também uma consciência da sua condição de “outro” no mundo. Dependendo da época e do lugar em que está, ele se vê incorporando identidades, readaptando-se constantemente, como mucubal, ou kimbar:

saiu dali nessa altura muito consciente já de que sendo ele também mucuíssso, abaixo portanto da condição de gente para os bantos que tinham vindo instalar-se ali durante os séculos imediatamente precedentes e para os brancos, e não lhe calhando virar pastor também, e portanto de algum modo mucubal, o que se lhe oferecia, para aceder ao estatuto elementar de pessoa era misturar-se com a massa dos povos da cidade e virar kimbar, ocidentalizado sem origem nem retaguarda étnica invocável, produto de um território de fronteira como era o daquela faixa desértica e semidesértica toda da costa sudoeste da colónia de Angola..... (CARVALHO, 2009a, p. 61-62).

Ou a versão negra de Huckleberry Finn (figura 17):

ora esse engenheiro um dia chamou-lhe [...] para dizer-lhe muito imprevisivelmente que se o Huckleberry Finn fosse negro e ele, Trindade, usasse chapéu de palha, dos dois daria para urdir um personagem só, de aspecto, e às tantas até mesmo de caráter, porque emanava de ambos uma energia primeira, inédita, e um programa de devir que a história não alcançava (CARVALHO, 2009a, p. 74).

Ou ainda banto:

desde a virada para a independência, enquanto a maioria do povo acelerava a sua ocidentalização, e era esse o rumo da história porque quer queiram quer não a história tem um rumo, o rumo dele, com aquele mergulho na Tyikweia, estava a ser o de um esforço de bantuzização..... (CARVALHO, 2009a, p. 271).

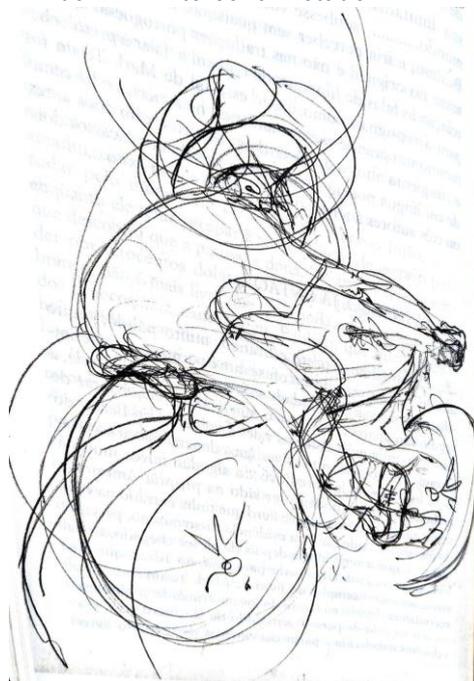
Há também algumas representações de Trindade em desenho ao longo do romance, evidenciando, pelas representações das suas diferentes personificações e pelos múltiplos traços que formam imprecisamente uma figura, essa sua característica adaptável, “metamorfoseável” conforme as condições ao seu redor e o momento da sua vida.

Figura 16: Desenho de Ruy Duarte p. 6 da obra *A terceira metade*



Fonte: Digitalização feita pela autora

Figura 17: Desenho de Ruy Duarte p. 82 da obra *A terceira metade*



Fonte: Digitalização feita pela autora

Figura 18: Desenho de Ruy Duarte p. 354 da obra *A terceira metade*



Fonte: Digitalização feita pela autora

Figura 19: Desenho de Ruy Duarte p. 411 da obra *A terceira metade*



Fonte: Digitalização feita pela autora

A primeira ilustração (figura 16) aparece antes mesmo do início da narrativa; a segunda (figura 17) representa sua versão negra de Huckleberry Finn, com o chapéu de palha e numa pose que representa o “escravo fujão”; a terceira (figura 18) marca o momento em que o personagem passa pelos sete sóis, desafio feito pelo seu amigo Tom de “encarar os sete sóis e desatar os nós”, em relação a uma cosmogonia Banta, e a quarta (figura 19) está para o final do livro e retrata o momento em que Trindade está mais velho, descrevendo a sua descoberta dos nós da palavra. Tais ilustrações contribuem, paradoxalmente, para construir uma imagem fluida de Trindade, como se o desenho estivesse também inquieto e em movimento.

É possível que justamente por se ver nessa condição de pertencer a uma identidade desvalorizada, da qual se presume a ambição de se desvincular, Trindade tenha normalizado o fato de assumir ao longo da vida identidades diferentes. Além das ilustrações, podemos perceber esse conforto com a transformação pela troca de nomes que o personagem faz no decorrer da narrativa: escolhe chamar-se Jonas Trindade (p. 72), possivelmente, em relação à história bíblica e ao lugar em que está morando ser um local de caça de baleias. Mais adiante no romance, atualiza novamente seu nome, a partir da seguinte impressão que dão sobre ele:

you não tem nem anatomia, nem tem fisiologia, nem tem metabolismo de gente, você não é pessoa, você não tem idade, será que é de outra idade, será até que você, seu Trindade, é mortal?..... [...] e enquanto ele foi falando assim o Trindade nem deu conta de estar a ouvir fosse o que fosse porque lhe tinha vindo à turbulenta ideia que, se já lá atrás, na praia Amélia, na cena das baleias, tinha decidido passar a assinar Jonas Trindade, agora, a partir daqui se algum dia a sua condição de mucúisso cozinheiro de acampamentos chegasse a permitir-lhe vir a ser chamado a assinar algum papel ou coisa assim, passava a chamar-se Jonas Outra-idade, ou O'Ntrindad. (CARVALHO, 2009a, p. 148-149).

A conclusão a que podemos chegar é de que ele simplesmente não pertence a nenhuma dessas identidades, ou, então, pertence a todas elas ao mesmo tempo. Entretanto, por fim, encontra uma (não)-identidade para si, um *omayova*, ser desviante da norma:

nunca terá sido gente, embora pessoa..... para além de mucúisso, sempre terá pertencido, de alguma forma, à categoria dos *omayova*, como a hiena e os homossexuais..... filho de ituta muda..... menino-lobo na Serra da Neve..... ocidentalizado e bantuizado, feito homem só de tudo quanto ouviu, aprendeu e intuiu..... (CARVALHO, 2009a, p. 357).

O fato de Trindade ou O'Ntrindad estar consciente do seu não pertencimento, o faz pôr em perspectiva os elementos que condicionam justamente esse pertencimento, desenvolvendo, assim, o que Walter Mignolo chama de *pensamento fronteiroço*: “Es decir, un pensamiento que hace visible la geopolítica y corpopolítica de todo pensamiento que la teología cristiana y la egología (p.ej., cartesianismo) oculta y que ya no puede controlar.” (MIGNOLO, 2015, p. 176). Trindade não só parte de um pensamento fronteiroço, trazendo seus conhecimentos *mais-que-ocidentais*, como extrapola os limites apropriando-se e incorporando aquilo que para ele é interessante da cultura ocidental. Ele estimula uma descolonização do pensamento por partir de uma lógica descentrada, mas também por desconstruir a imagem, criada pelo ocidente, que incapacita e inferioriza o sujeito não-ocidental.

A sua transitoriedade geográfica, mas também entre identidades, é, na sua simplicidade, uma afronta à colonialidade, a qual tem como arremate o argumento da “grande volta paradigmática”. Como já dito anteriormente, a grande volta paradigmática vai explicitamente contra a lógica da modernidade ao sugerir que se leve em conta uma epistemologia “não-branca” como forma de adequar a humanidade a um modo de vida que convenha ao conjunto dos seres e do planeta. Isto, por si, pressupõe o desenvolvimento de um pensamento fronteiroço, pois delineia um futuro

desconectado da lógica da modernidade e da colonialidade, visando a uma sociedade mais igualitária e sustentável.

Ruy Duarte tem como intenção literária (ou mesmo artística, já que poderíamos incluir seus desenhos e seus filmes neste mesmo fluxo criativo e político) a difusão, a valorização e a integração na memória coletiva angolana do modo de vida *terrado* dos povos pastoris. Tendo passado pela poesia, pelo cinema e pela antropologia, Duarte desenvolve uma forma literária própria para dar conta do seu propósito de fazer questionar para fora do meio científico os efeitos da expansão ocidental:

o que vier a restar dos traços de outras 'raças', de outras culturas, de outras diferenças, não passará de cristalizações, de folclores..... Porque mesmo aquelas que conseguirem preservar, assegurar, a sobrevivência das suas línguas, o valor efetivo delas também não será senão esse, o de sobrevivências folclóricas, face à funcionalidade efetiva das línguas ocidentais que os colonizaram.... [...] o mestiçado universal afeiçoado pelo modelo branco expandido e imposto à escala do mundo..... (CARVALHO, 2009a, p. 268-69).

Não há, portanto, melhor forma de fechar sua trilogia meia-ficcional do que com a figura de Trindade mucuíssó, *omayova*, que enquadra perfeitamente a proposta de compor um romance austral. Percebe-se que na sua heterogeneidade Trindade se descobre como sujeito ativo nas suas diversas possibilidades de ser:

só talvez mais tarde se lhe viesse a revelar por inteiro o que estava agora ali a ver: que tanto podia alcançar entendimento segundo a maneira dos brancos como segundo a maneira que era a dos bantos..... ambas ao seu alcance e ambas bizarramente alienígenas para ele, para a sua raça de mucuíssó (CARVALHO, 2009a, p. 170).

Ao se abrir para as diversas culturas e estilos de vida, Trindade percebe o enriquecimento dessa abertura; apesar de povos distintos, com maneiras “ambas bizarramente alienígenas” à sua raça, no entanto estavam “ao seu alcance”, simplesmente porque partiu de um pensamento fronteiriço. Esta abertura àquilo e àquele que é diferente implica uma postura não só de acolhimento, mas também de aceitar a incompreensão ou, nos termos de Édouard Glissant (2005), seria dar o tal direito à opacidade, mencionado no primeiro capítulo deste trabalho. O direito à opacidade aumenta a liberdade tanto do “eu” quanto do “outro”, pois ele descarta a existência de uma essência única que reduziria as interpretações a uma compreensão determinada. Ou seja, é preciso reconhecer que entrar em contato com uma cultura diferente pressupõe, muitas vezes, a incapacidade de traduzir certos elementos.

Duarte, SRO e Trindade são exemplos de sujeitos que não se amedrontaram a se lançar ao desconhecido, pelo contrário, compreenderam que adentrar estes mistérios suscita descobertas e transformações constantes e enriquecedoras neles próprios.

3.1.1 Crioulização do mundo

Se no subcapítulo anterior vimos como o indivíduo pode lidar com os encontros culturais que a vida proporciona seja pela errância seja pela condição que a expansão ocidental estabeleceu, traremos o conceito de *crioulização do mundo*, de Glissant, para dar continuidade à discussão, abrangendo-a num nível coletivo. O estado de globalização em que o mundo se encontra traz problematizações extremadas: ou correríamos o risco de uma homogeneização cultural e social completa; ou a defesa das particularidades tradicionais dos povos resultaria numa estagnação tecnológica e num ensimesmamento. Glissant propõe, entretanto, o mesmo questionamento de uma forma mais complexa: “como ser si mesmo sem fechar-se ao outro, e como abrir-se ao outro sem perder a si mesmo?” (2005, p. 28). Podemos remeter esta indagação ao contexto angolano e ao que constitui a essência da produção de Duarte, concentrando-nos na dificuldade em não perder a si mesmo, considerando a situação dos povos pastoris, mas também em tomar Angola como nação, que, talvez por ter se aberto demais ao outro, europeu, incorporou o ocidentalismo, resultando no que Ruy Duarte nomeia como estado de “autismo” (2003), uma vez que essa elite angolana busca se afastar de tudo que a torna africana.

Duarte afirma em *Actas da Maianga* (e confirma ao apresentar personagens como SRO e Trindade), entretanto, que a tradição não é algo parado no tempo e inflexível ao que se passa no resto do globo:

A tradição não é esse bloco maciço e persistente, viscoso e agarradiço, que imagina e teme quando se projectam as ideias ocidentais de desenvolvimento (CARVALHO, 2003, p. 175).

Trindade tem uma história de vida que caminha justamente na direção contrária a esta ideia estabelecida pelo discurso do *sistema-mundo moderno*. O mucuíssso que se descobre *omayova* vive algo mais próximo daquilo que Glissant chama de crioulização, como termo que:

se aplica à situação atual do mundo, ou seja, à situação na qual uma “totalidade terra” [...] permite que dentro dessa totalidade [...] os elementos culturais talvez mais distantes e mais heterogêneos uns aos outros possam ser colocados em relação (GLISSANT, 2005, p. 26).

A narrativa de Trindade ilustra tal interação entre elementos culturais distantes uns dos outros, processo que Glissant, portanto, nomeia de *crioulização*, como pudemos ver anteriormente com a sua adaptação constante com o meio banto, ocidental, mucuísso ou kimbar. A crioulização não corresponde ao que Duarte chama de “mestiço universal”, como sendo o produto formatado pela expansão ocidental, pois a crioulização de Glissant “exige que os elementos heterogêneos colocados em relação ‘se intervalorem’” (2005, p. 22), isto é, que o contato destes elementos pressuponha uma troca e não uma depreciação e a imposição de um sobre o outro. Glissant mesmo argumenta que “a crioulização é a mestiçagem acrescida de uma mais-valia que é a imprevisibilidade.” (*ibid.*). Ora, é justamente a evidência da importância desta imprevisibilidade que encontramos na obra de Duarte, a partir da errância, da abertura ao diferente e da valorização da busca constante pelo diferente e, conseqüentemente, por si mesmo. O trecho a seguir de *A terceira metade* é exemplo da relevância para Ruy Duarte da capacidade transformacional do ser humano:

assegurar o percurso de uma matéria que é em si mesma uma porção de devir e não uma substância sujeita à incidência do próprio devir, ou em vias de o alcançar..... [...] destinada não à obstinada perseguição da consciência de ser mas à fermentação da metamorfose, devoto e escravo não da aspiração ao uno mas da transmigração e da pluralidade (CARVALHO, 2009a, p. 364).

Tal percepção do ser humano como matéria que é “uma porção de devir” aparece na analogia com a “troca de peles” que o escritor menciona no trecho da sua autobiografia, citado no primeiro capítulo deste trabalho. Ela indica não somente a passagem do tempo, mas principalmente as mudanças internas que ocorreram dentro do escritor, a partir de acontecimentos certamente concretos. Esta referência à troca de peles aparece igualmente no discurso de Trindade, como um fenômeno inerente a tudo que é vivo de se modificar com o tempo e com as influências do que está ao seu redor:

ali lhe tinha ocorrido, voltava a referir-me o Trindade exatamente como já tinha falado antes para evocar essa passagem da vida dele, a sua primeira efetiva mudança de pele, essa operação sutil que a idade assegura e que é

a de ir permanentemente transmutando a porção de matéria placentária e cósmica que o ventre de cada mãe despeja no mundo (CARVALHO, 2009a, p. 209-210).

A percepção desta inconstância e desta efemeridade de estados pode surgir mais claramente entre sujeitos que têm um maior contato com a natureza, ao perceberem que em relação a montanhas, mares, mesmo a árvores, a passagem do ser humano é apenas mais um dentre muitos outros acontecimentos:

foi então que se formaram essas cadeias de montanhas e os atuais planaltos de muitas partes da Namíbia de hoje..... [...] é nisso que a gente ainda anda a pisar agora..... [...] e quando de outra vez, aqui também, disse isso mesmo a SRO, o que a ele lhe ocorreu então dizer foi que também num tempo desses qualquer os dinossauros tinham imperado por aqui durante milhões de anos, à mesma, e ainda assim tinham acabado por desaparecer..... aquele formato era grande demais para o mundo..... Até a criação se enganou..... até a criação é desrazoável..... e só é entendível desde que considerada em constante devir..... com espécies extintas, em extinção e em carteira..... Deixar de ver o homem como coisa dada, fixada..... (CARVALHO, 2009a, p. 407).

Trindade mais uma vez põe em evidência a cegueira do delírio ocidental ao querer entender o ser humano como elemento superior e externo em relação aos outros seres e à natureza em si. Colocar em perspectiva o lugar do ser humano geográfica e temporalmente nas relações entre os seres na Terra impulsiona o desenvolvimento de uma *sensibilidade de mundo* com base na *ontologia relacional* de Escobar. Ruy Duarte, ao trazer este raciocínio de Trindade, faz o leitor refletir sobre a sua existência de uma forma mais ampla, que contempla o ambiente ao seu entorno e um passado e um futuro do qual ele não faz parte na sua singularidade, mas sim no seu impacto coletivo.

O conceito de *crioulização do mundo* de Glissant contribui para o projeto literário de Duarte, pois permite enxergar como essas interações culturalmente distantes cultivadas por Trindade são igualmente orquestradas em um contexto não-africano, por um intelectual antilhano, que pressupõe, justamente, esta atitude *omayova*, ou seja, imprevisível, a nível global. Temos a partir da crioulização um novo entendimento do que pode resultar da interação de culturas distantes, uma nova apreensão de universalidade: a diversidade (MIGNOLO, 2003). A abertura e o reconhecimento para as mais diversas formas de produção e reflexão, ou, para fecharmos com as palavras do próprio Ruy Duarte:

Esse programa, porém, não pretende servir-se só de referências advindas da gramática do paradigma animista mas também das de todos os paradigmas

culturais ou civilizacionais inventariáveis no passado e no presente de todas as partes do mundo aonde a espécie humana tenha produzido ou produza interrogação, reflexão, invenção, conceito, norma e eixo de acção. (CARVALHO, 2009b, s/n).

3.2 Neoanimismo: uma das vias da tal grande volta paradigmática

A concepção animista defende que todos os seres, animados ou não, possuem uma alma, trazendo assim uma perspectiva horizontal e abrangendo o potencial de interação e reação destes seres inanimados como integrantes na sociedade²⁵. A defesa de que todos os seres têm uma alma, não se tratando de uma exclusividade da espécie humana, é problemática para a sociedade ocidental, pois ela perturba o paradigma humanista que a constitui. Afinal, como expõe Ruy Duarte, seria justamente a alma que faria do humano uma entidade, uma espécie especial em comparação às demais: “é tão só o corpo que identifica o homem enquanto animal, porque o que o constitui como homem é ter uma alma de que o resto da criação não dispõe..... é essa a expressão da razão e da soberba humanista.....” (CARVALHO, 2009a, p. 402). Logo, o animismo parte de um pressuposto externo da condição humanista por não fazer distinção de valor e de capacidade entre os seres.

Como mencionado anteriormente, Ruy Duarte arquitetou um projeto neoanimista em um texto chamado “Decálogo neoanimista”, exposto como uma primeira proposta, “porque sujeita a uma incessante reelaboração que jamais conduzirá à fixação de um decálogo final” (2009b, s/n). Tal projeto tem como base o princípio animista e visa criticar a exclusão da vida em comunidade de certos seres humanos e de todos os inanimados pelo paradigma humanista:

a designação de neoanimismo ocorre para dar nome a um programa de acção urdido **para questionar o paradigma humanista** que domina e conduz a marcha do mundo alargado ao exercício e à responsabilidade da espécie humana inteira mas exclusivamente segundo a gramática imperativa produzida e mantida operante por apenas uma parte dela. (CARVALHO, 2009b, s/n, grifo nosso).

²⁵ O artigo de Fischgold e Riambau (2018) “Apontamentos sobre alteridade e autoctonia na filosofia africana: a proposta neoanimista de Ruy Duarte de Carvalho” ajuda a situar os textos de Duarte sobre neoanimismo no debate sobre autoctonia dentro do contexto filosófico africano. Além disso, elucida sobre a resignificação que o autor faz da palavra animismo, que tem como origem um uso pejorativo na área da antropologia, indicando uma ideia de inferiorização.

O programa do escritor angolano aparece em *A terceira metade* mais claramente do que em outras produções, pois foi desenvolvido nos seus últimos anos de vida, e, portanto, escrito paralelamente ao terceiro romance de *Os filhos de Próspero*. Contudo, tais ideias estão presentes na sua meia-ficção como um todo, ao percebermos o esforço do autor em valorizar o modo de vida pastoril, que permanece interligado à natureza e leva em consideração as interferências dos animais, do clima, da geografia nas suas vidas e vice-versa.

O paradigma humanista canoniza o distanciamento que a expansão ocidental difunde entre a espécie humana e os outros seres desde o momento em que a palavra “natureza” é criada para designar aquilo que não se qualifica como humanidade; e quanto mais próximo o estilo de vida de um povo estiver desta natureza, mais ele será desprezado e excluído pela sociedade ocidental. O narrador-autor em *A terceira metade* faz comentários sobre a elaboração desta separação ou deste “abismo ontológico”, como é descrito no livro, criado pelo humanismo, que enaltece e “coloca as pessoas fora da condição biológica como se o homem estivesse a salvo de tal baixeza” (CARVALHO, 2009a, p. 403), fazendo “dos animais criaturas puramente materiais, e do homem um ser sobrenatural por natureza” (*ibid.*, p. 347).

Ana Patricia Noguera (2004), filósofa colombiana, também entende esta distinção entre humanidade e natureza como um problema surgido com a constituição da cultura ocidental, seguido da propagação de um paradigma humanista que se acentuou com o discurso da modernidade: “La aparición de la cultura occidental ocurre cuando la especie humana da el paso de un ethos del habitar respetuoso a un ethos del habitar bajo relaciones de dominio.” (NOGUERA, 2004, p.31). A criação da natureza como algo à parte da humanidade tem sua fundamentação no humanismo e serve como justificativa para a sua dominação.

Noguera afirma que as heranças judaico-cristã e platônica levaram a cultura ocidental a se constituir sob uma estrutura dual, com a separação entre o mundo terreno e o celestial; a razão e as emoções; a alma e o corpo; o povo que domina e o que é explorado; em suma, um mundo que traz a verdade e outro, o engano. Ao associar o terreno e o carnal à culpa e ao pecado, a racionalidade e o conhecimento científico acabam por ser sobrevalorizados e tomam um espaço maior de investimento por parte da humanidade, que vê neles uma transcendentalidade que legitimaria a sua sobrenaturalidade, a sua elevação e o seu domínio em relação ao resto da natureza.

A filósofa ainda evidencia que este “abismo ontológico”, como diz Duarte, se consolida ao opor cultura à natureza, uma vez que ela (assim como o corpo, a carnalidade e a terrenalidade, associados ao prazer), passa a ser desprezada, objetificada e entendida como recurso, sendo explorada em nome do desenvolvimento científico, tecnológico e moderno: “La cultura moderna se consolidó gracias a la creencia de que la naturaleza era ilimitada y estaba disponible como recurso para la racionalidad tecnocientífica infinita del ser humano. (NOGUERA, 2004, p. 29). Agora estamos tendo que lidar com o erro de ter subjugado a natureza, ao ver na sua destruição a própria extinção da humanidade, percebendo, afinal, que estamos, sim, interligados a ela e que a suposta elevação da alma humana não se prova real, ao passo que está condenando a sua existência e a de outros seres.

Noguera vê no intuito humanista de categorizar, classificar e explicar racionalmente qualquer fenômeno, e que acabou desvinculando o homem do seu pertencimento biológico em meio às outras espécies, a origem de uma “despoetização do mundo”: “Precisar el mundo ha sido la base del éxito tecnocientífico, pero también ha sido el origen de la des-poetización del mundo.” (NOGUERA, 2004, p. 44). A filósofa sugere uma reconciliação entre a humanidade e a natureza ou o que ela chama de “reencantamento do mundo” através do desenvolvimento de uma dimensão ambiental, não muito distante do que propõe Ruy Duarte com seu “Decálogo neoanimista” ou com a sua “grande volta paradigmática”:

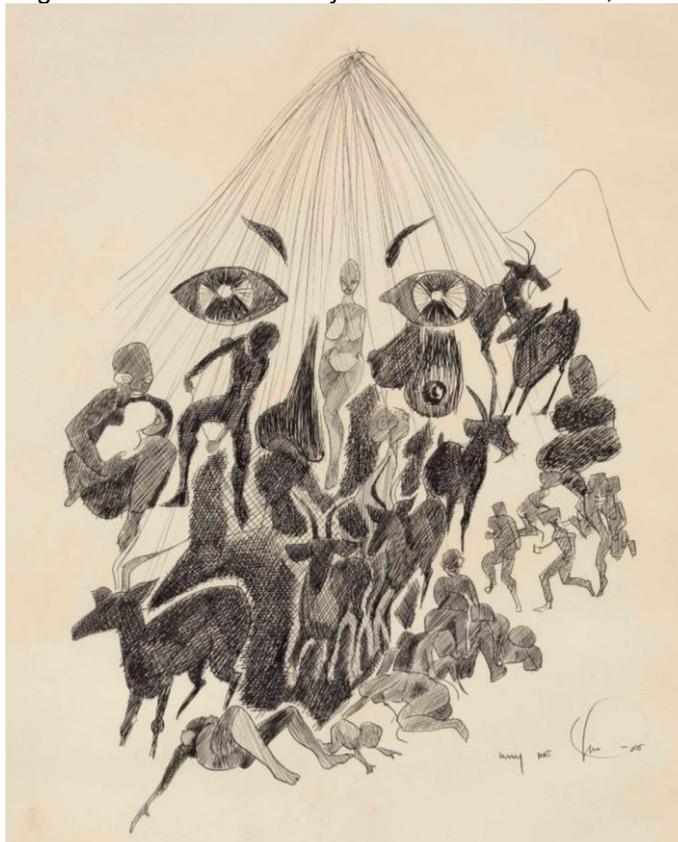
El reencantamiento del mundo: la reconciliación a partir de la dimensión ambiental, busca convertirse en una propuesta poética-ambiental, más que filosófica, surgida de la fenomenología y de las filosofías contemporáneas que hacen una crítica profunda y radical al reduccionismo cientificista, a la visión compartimentada y matematizada de la naturaleza y a la visión metafísica de la especie humana (NOGUERA, 2004, p. 28).

Enquanto em *A terceira metade* encontramos o seguinte trecho:

não dará para utopificar uma volta na maneira de olhar para o mundo que admitisse, readmitisse, aproveitasse a perspectiva animista sobre o corpo e a alma como uma novidade, um salto quântico, uma mutação, um clinamen capaz de inspirar um novo quadro de relações entre as pessoas com o resto da criação e o mundo todo em geral muito diferente daquele que o programa humanista desenhou para o futuro do mundo e lhe está agora a perturbar o presente de uma maneira que assusta a todos..... e reapontasse a práticas diferentes que até talvez pudessem convir também a quem tira proveito do domínio de tudo..... (CARVALHO, 2009a, p. 404-405).

Tanto Duarte como Noguera usam a escrita como ferramenta desta reconscientização, mas escrevem a partir de vivências e aspiram ao empírico. Ambos pretendem questionar os valores humanistas, criticam as medidas que deram início a essa nova era geológica que é o antropoceno e lutam por uma mudança de postura partindo da reconscientização da existência do ser humano implicada à natureza, como um fio que compõe um tecido, para usar a analogia da filósofa colombiana e fazendo referência ao desenho de Duarte tomado como capa deste trabalho:

Figura 20: Desenho de Ruy Duarte “Sem título III”, 1965



Fonte: Site da Fundação Mário Soares²⁶

Na imagem, vemos fios que ligam diversos seres em diferentes ações e que compõem um tecido formando um conjunto interligado ainda que por elementos independentes. É como se visualizássemos simbolicamente essa conscientização do ser humano imbricado na natureza e nas ações de outros seres. Este desenho é, portanto, um trabalho de “repoetização do mundo” por si mesmo.

Não enfatizamos, ao tratarmos sobre o conceito de “literatura de fronteira”, no segundo capítulo deste trabalho, mas Ruy Duarte o define também a partir do

²⁶ Disponível em: <http://www.casacomum.org/cc/visualizador?pasta=11185.001.014>. Acesso em: 23/04/2023.

processo da tradução da paisagem (palavra que usa quase como que sinônimo para natureza) em linguagem. Uma “literatura de fronteira”, para ele, seria primeiramente compreendida pela ideia de “uma determinada língua em expansão se confrontar com uma paisagem perante a qual se interroga acerca da sua capacidade para dizer dela ou, melhor, entrar nela e pô-la a dizer-se no que se escreve” (CARVALHO, 2009a, p. 21).

O projeto de “literatura de fronteira” do escritor angolano não seria, deste modo, a sua forma de aproximar cultura e natureza? Ou melhor dizendo, não seria o seu modo de reaproximar o ser humano da natureza pela sua descrição e sua apreciação na literatura pela prosa e pela poesia? A “literatura de fronteira” de Ruy Duarte propõe, como exposto no segundo capítulo deste trabalho, a perturbação dos padrões, pois parte da ideia de um lugar de confluências, de trocas entre diferentes *sensibilidades de mundo*; o que vai de encontro igualmente à proposta neoanimista de Duarte. Contudo, essa perturbação passa também pela valorização do ambiente, pela integração e pela relação que o sujeito estabelece com a paisagem. O seguinte trecho de *A terceira metade* é bastante representativo desta possibilidade de contato entre ser humano e natureza, assim como a ilustração feita a partir dele pelo autor (figura 21):

foi mais para falar dos sonhos que ao longo da vida foi tendo sempre situados lá e alumiados pela luz dali..... De um imenso paredão de arenitos fendido a pique naquela costa sobre um vão de praia funda, à escala de uma altura que só pelo meio-dia é que dava para ver o sol a ultrapassar-lhe o cimo [...] um painel de erosões, uma renda de efeitos, toalhas de feitos, costuras de granito..... um alfabeto vertical e instável, [...] formas assim que o sonho animava com uma luz da cor do chão, refletida pelo espelho do mar, a iluminar de baixo o porte de camelos [...] eram estampas inscritas nos neurónios do seu cérebro límbico, como ele mesmo sabia dizer, gravadas nessa memória sensorial funda que anima fantasias que a gente não domina, que aciona o mundo íntimo das emoções e da linguagem interior e intervém muito na vida verdadeira..... De muita maneira, diria mesmo o Trindade” (CARVALHO, 2009a, p. 32).

Figura 21: Desenho de Ruy Duarte p. 34 da obra *A terceira metade*



Fonte: Digitalização feita pela autora

Fica evidente o quanto os paredões de Lucira, em Angola, mexeram com Trindade, que sonhou com eles inúmeras vezes, deixando-se sentir pelo arenito e permitindo-se emocionar por esta paisagem que é viva, apesar de não aparentar para quem não sabe senti-la. Como explica Ana Patricia, em oposição à percepção positivista que valoriza um mundo científico, matematicamente calculável, existe, entretanto, concomitantemente um “mundo mítico, el mundo de las múltiples expresiones, es un mundo para-científico que se expresa en imágenes mitopoiéticas, no traducibles en términos lingüísticos exactos. (NOGUERA, 2004, p. 44). É este mundo dificilmente traduzível em linguagem que Ruy Duarte explora com a sua “literatura de fronteira”, tanto ao tratar de narrativas e personagens *mais-que-ocidentais*, como ao buscar transpor as sensações que se pode criar com as vidas, por vezes imperceptíveis e ignoradas, ao nosso redor.

A paisagem deixou marcas profundas no jovem mucuíssu, afetou o seu cérebro não na sua racionalidade, mas sim, como ele diz, nos neurônios do seu cérebro límbico, sistema relativo às emoções e ao comportamento social. Esta é a forma que Duarte encontra para praticar e difundir aquilo que Noguera chama de reencantamento do mundo. Luhuna Carvalho, ao escrever sobre o projeto neanimista de Ruy, explica como a percepção animista do mundo passa pela identificação com o território, a qual desencadeia uma conexão com o “outro”:

A ideia de que tudo tem alma – enquanto reencantamento possível face aos diagnósticos mais reservados do humanismo – surge numa identificação extrema com o território, com o “outro” enquanto expressão do território, mas não enquanto folclore ou fetichismo. Este outro – uma entidade territorial e social – surge enquanto um “outro eu” e nessa relação de amizade constitui um posto para pensar. (CARVALHO, L., 2019, s/n).

Podemos, assim, compreender a noção de “literatura de fronteira” do escritor angolano como sendo um estímulo transgressor ao paradigma humanista, mas também reconciliador entre a humanidade e a natureza que o constitui. É possível associá-la à proposição defendida pela filósofa colombiana de uma “ética desde la tierra”, que pressupõe escutar interlocutores que a modernidade nos ensinou a ignorar e com os quais Ruy Duarte não só escuta como amplifica seus sons. São eles:

los ecosistemas, la tierra, el universo, eventos de los cuales somos emergencia, y de los cuales seguimos siendo parte integral e integrante. Desde la perspectiva ambiental esto se traduce en que no debemos buscar sólo que la tierra se adapte a nosotros sino que busquemos con la tierra las posibilidades de la adaptación mutua (NOGUERA, 2004, p. 63).

Uma adaptação mútua, pois, afinal: “Estamos juntos todos, todos no mesmo barco, os homens todos e tudo quanto existe no universo inteiro. E se existirem outros universos, também eles, ainda, estarão junto conosco no mesmo barco.” (CARVALHO, 2009b, s/n). As palavras de Noguera e Duarte se complementam, pois, apesar de partirem de realidades e contextos diferentes, identificam problemas que surgiram com a ocidentalização do mundo e, portanto, dizem respeito ao globo como um todo. Seguem ainda a mesma linha de pensamento do antropólogo colombiano-americano Arturo Escobar, ao compreenderem o mundo a partir de uma ontologia relacional. Escobar conclui, por sinal, que, ao ampliar o conceito de comunidade integrando espécies das mais diversas ordens “que pueden ir desde animales a montañas y pasando por espíritus, todo dependiendo de los territorios específicos” (2015, p. 97), elas passam a ter os mesmos direitos políticos e sociais que os humanos e é precisamente isso que inquieta o *sistema-mundo moderno*, pois tal atribuição de direitos implicaria o desmantelamento da hierarquia entre as espécies e, com isso, a perda da sua fonte de recursos naturais.

A adaptação mútua de que fala Ana Patricia não está em conformidade com os objetivos do discurso da modernidade que visam ao desenvolvimento e o progresso a todo custo. No entanto, é inegável a necessidade de uma mudança de paradigma,

uma vez que o humanismo está provando seu esgotamento (como que literalmente, pois caminha em direção à extinção da espécie), e a abertura para outras formas de vida possibilita alternativas mais equilibradas de convivência. Poderíamos recorrer, como sugere Duarte (2008b) espiritualmente, ao herói dos povos pastoris do sudoeste de Angola, Nambalisita, “herói ecológico e da alma comum [...] contra o mal e os maus e os desconcertos do mundo, Nambalisita faz apelo aos animais todos da criação, seus irmãos, os seus rapazes, e até mesmo à criação inteira.....” (*ibid.*). Contudo, é um herói da “alma comum”, aquela que todo vivente possui, exceto para a crença humanista, e, por isso, paradoxalmente, torna-se impossível acessar Nambalisita para nos ajudar com esta mudança de paradigma. Faz-se preciso abrimo-nos de espírito primeiramente.

Além disso, o “se florestar”, de Eliane Brum, o “a-terrorar” de Rita Natálio, o “reencantamento de mundo”, de Noguera, ou o “neanimismo” de Duarte permitem, através da reconexão com a terrenalidade, uma reaproximação do sujeito com a sua corporalidade, ao estar mais atento às sensações e menos preocupado em racionalizar o mundo. Estamos tão concentrados em nos desenvolvermos racionalmente, que, por vezes, perdemos a dimensão das capacidades sensoriais e políticas que o corpo possibilita:

Mi corporeidad me permite expresarme a mí mismo como espacio-temporalidad siempre la misma y siempre cambiante, como flujo de vivencias de mí como mí mismo y como yo otro, es decir como alteridad. Mi corporeidad es punto de conexión con el otro y con lo otro. Mi corporeidad está de manera originaria en mi propia intencionalidad y como lugar que posibilita el mundo de la vida (NOGUERA, 2004, p. 39).

Como elucidada Ana Patricia, é pela corporalidade que interagimos no espaço, que nos constituímos como seres. O corpo é o ponto de partida, sem ele não há pensamento, não há racionalidade, no entanto, como acontece com frequência na sociedade ocidental para tudo aquilo que é primário, por ele ser a base do ser é tido como algo não-complexificado, não sendo digno de atenção no aprimoramento das suas capacidades sensoriais e emocionais. Entretanto, é por julgamentos ligados ao corpo que o racismo, por exemplo, se estabeleceu, o que comprova que a corporalidade tem sim efeito sobre a cara racionalidade humanista. A corporalidade é forma de conhecimento de si e do outro: não desenvolver uma boa compreensão do próprio corpo gera insatisfações que refletem na forma de se relacionar com o outro (e o *outro*, e o ‘outro’ e o “outro”). Como expõe Rita Natálio: “E com o regresso ao

toque, faz-se proliferar modelos de conexão e relação com a própria ideia de humanidade e da terra.” (NATÁLIO, 2019, s/n). Para que reencantemos o mundo, precisamos nos “a-terrarmos” em nós mesmos, cada um individualmente na sua corporalidade para que, assim, possamos nos conectar e nos relacionar com outros seres.

A “literatura de fronteira” de Ruy Duarte, ligada ao seu programa neoanimista, possibilita, ironicamente, na sua perturbação da uniformização ocidental do mundo, uma diminuição de fronteiras. Ao abrir espaço, mesmo que literário, para uma concepção de um globo “pluriverso” (ESCOBAR, 2015), principalmente na figura de Trindade, que interage e circula em variadas culturas, esta abordagem contribui para uma interligação de mundos: humanos, animais, vegetais. Fica claro que há outras formas de enxergar o espaço e de lidar com o contato entre culturas que a globalização, decorrente da expansão ocidental, ocasionou. Como discorre Luhuna Carvalho: “a dissolução das modalidades humanistas, e que a superação dos seus impasses, poderia ocorrer precisamente numa apreciação mais profunda do que poderia significar esse habitar cosmopolita de um território. (CARVALHO, L., 2019, s/n).

Em vez de entendermos essa facilidade de locomoção e de comunicação, que a expansão ocidental desencadeou como uma impossibilidade de pertencimento a um lugar específico pela rapidez das interações, poderíamos aproveitar dessa acessibilidade a outras formas de vida e tomarmos o exemplo de Trindade. Arturo Escobar também escreve sobre a existência dessa alternativa à globalização: “se abre la posibilidad histórica de otro gran proyecto: la globalidad como estrategia para preservar y fomentar el pluriverso” (2015, p. 98). Esta seria mais uma forma de “reencantamento do mundo”, pois é um processo que passa não somente pela reintegração do ser humano ao resto da natureza, mas igualmente pelo reconhecimento e receptividade da pluralidade de culturas e de seres diferentes ao padrão ocidental. Além disso, Noguera expõe ainda como um sistema diverso é mais eficaz e construtivo para o funcionamento do coletivo, uma vez que a homogeneização implica uma rigidez dos comportamentos, do pensamento e da maneira de compreender as coisas, enquanto que a diversidade propicia uma maior flexibilidade: “Un sistema diverso puede reorganizarse más fácilmente y se resiente menos de las perturbaciones de alguno de los vínculos de su red.” (NOGUERA, 2004, p. 60)

Como podemos perceber, o “abismo ontológico” entre o ser humano e a natureza se estabeleceu devido à construção de uma ideia de cultura associada a uma racionalidade que não encontra lugar na terrenalidade. A reconciliação entre ser humano e natureza, portanto, deve passar por uma conceptualização do que é cultura. Não é à toa que o projeto neoanimista de Ruy Duarte encontrou campo de ação na escrita, e que Ana Patricia Noguera também tenha se valido desse meio para a exposição da sua “ética desde la tierra”. A filósofa afirma: “reencantemos nuestro mundo por medio de la palabra, de la construcción de imaginarios que nos representen nuevas relaciones, otros valores [...] Tenemos fe en que la utopía se va haciendo realidad por la palabra.” (NOGUERA, 2004, p. 67).

O programa neoanimista aparece na meia-ficção duarteana não somente porque questiona a colonialidade e a atualização do humanismo nas sociedades, mas também por provocar releituras de momentos e construções históricas que dão uma nova compreensão do modo de vida pastoril. Não há melhor exemplo para isso do que o trecho da “grande volta paradigmática” já muito mencionado aqui que sugere que “(nóis, os pretos, à nossa maneira) possa conseguir ver certas coisas e certos fenômenos de uma maneira melhor e mais adequada para o conjunto da humanidade” (CARVALHO, 2009a, p. 398).

A sua “literatura de fronteira” não pressupõe limites, mas sim encontros e interações entre seres não só de culturas, como de ordens distintas. Ao contrário da globalização, que delimita e individualiza cada vez mais o ser humano na sua suposta condição transcendental, Ruy Duarte nos dá a ver como é possível nos relacionarmos com montanhas, animais, desertos, insetos, gentes e mineirais até, lembrando-nos de que a humanidade é mais um dentre tantos seres atuantes nessa grande comunidade global que podemos chamar de natureza.

EM VIAS DE UMA CONCLUSÃO

“.....é claro que ficaram, ficam, vão ficar,
muitas coisas por contar e por falar.....”

Ruy Duarte de Carvalho, 2009a

A obra de Ruy Duarte, de modo geral, segue um pensamento espiralar. Fala, demonstra e expõe de muitas formas diferentes – sendo pela poesia, pelo cinema, pelo desenho, pela prosa, pela escrita etnográfica, culminando na criação de uma estrutura narrativa própria, a meia-ficção – o modo de vida no sudoeste angolano, valorizando a cultura e os conhecimentos dos povos que habitam essa zona fronteira e desértica entre Namíbia e Angola. São estes povos que caracterizamos aqui como *terrados* ou *mais-que-ocidentais*, pois mantêm um estilo de vida interconectado com o ambiente e os seres ao seu redor e, na medida do possível, independente do padrão e das normas ocidentais. Enxergamos como um ponto comum tanto na escrita de Duarte como no estilo de vida desviante e transumante dos seus personagens uma desconsideração pelos limites fronteiriços, geográficos e estéticos. Não é por acaso que o escritor angolano caracteriza sua produção pelo conceito de “literatura de fronteira”, entendendo-a como um espaço intervalar entre as linhas delimitadoras: uma terceira metade, e, portanto, um lugar de contato entre diferentes culturas, línguas, pensamentos e seres.

Propusemos com este trabalho explorar o apreço do escritor e de seus personagens pela deriva e pelas metamorfoses inerentes ao ser humano, e seguir uma linha de pensamento contextualizada e direcionada ao Sul. Procuramos, assim, conectar vozes do continente africano e do sul-americano, interligando ideias similares em relação à colonialidade, à globalização e ao fenômeno da expansão ocidental como um todo, com o intuito de intensificar e ampliar o campo de discussão destas questões. Ao analisar um livro como *A terceira metade*, que propõe a ideia de um romance austral, feito a partir do contexto de vida de Trindade, procuramos também fazer deste um trabalho austral, se Trindade nos permite o empréstimo do termo.

Como defende o próprio Ruy Duarte, são muitos os benefícios de colocar em diálogo realidades de países como Brasil e Angola, que passaram pela experiência da colonização e ainda enfrentam os efeitos da expansão ocidental. Ambos Estados, ao buscarem se constituir enquanto nações independentes, tomam como molde um

modelo eurocêntrico que os coloca numa perseguição frustrada e infecunda perpétua. Sendo assim, como sugere Márcio D’Olne:

Cabe-nos pensar um SUL livre de hegemonias e de dominações de poder e de saber, um SUL que consiga produzir uma consciência crítica e que também se torne desenvolvedor de ações importantes para populações que vivem em condições subalternas. (CAMPOS, 2016, s/n).

A escrita de Ruy Duarte é justamente movida por essa tomada de consciência tanto do Sul como do Norte, de que os povos *terrados* devem se fazer escutar para poderem assumir, assim, um papel mais ativo nas decisões políticas e sociais do globo. Para isso, no entanto, faz-se preciso uma mudança de paradigma, que desmantele o discurso que constitui o *sistema-mundo moderno* abrindo-se espaço para saberes que partem de ontologias relacionais, visando uma horizontalidade nas relações entre os diversos seres. Afinal, retomando a citação já feita no segundo capítulo deste trabalho, “estamos juntos, universalistas e tudo, só que entretanto, achava ele, talvez pudesse ser de maneira a que a universalidade não fosse só feita de humanismo europeu ocidental, e então nesse caso o futuro poderia vir a estar a salvo.....” (CARVALHO, 2009a, p. 349).

A ideia de uma “literatura de fronteira”, como lugar que acolhe este *pluriverso* e que, portanto, transgride a uniformização ocidental está articulada ao programa neoanimista do escritor angolano, que surge alguns anos depois, pois ela possibilita a contestação do paradigma humanista. Como pudemos ver ao longo deste trabalho, não somente as vivências pessoais do autor encontram espaço nos seus romances, mas também suas reflexões sociológicas. Encontramos neste trecho de *Desmedida* justamente a exposição de argumentos que constituem o seu programa neoanimista, como também a proposta para que ocorra diálogo entre os povos austrais do mundo:

Estamos juntos enquanto produto histórico, substância da expansão e implicados em processos equivalentes de caldeação e de formação genética, antropológica, mestiça, linguística, social, comportamental e cultural. E, à partida, do mesmo lado nos quadros das atuações hemisféricas, austrais, regionais e nacionais do presente, embora ocupando lugares completa e paradoxalmente distintos, nalguns aspectos. E estamos juntos quanto a destinos coletivos e estaremos juntos em termos de sentido para o devir de toda a espécie humana e do mundo. (CARVALHO, 2010, p. 397-398).

O caráter de meia-ficção, ou seja, de imbuir a sua narrativa com a realidade, ultrapassa a ideia de apenas colocar fatos e ficções numa mesma obra, ele implica

rearticular reflexões suas pessoais, políticas e sociais em literatura e dar a elas uma dimensão narrativa. Assim como a sua meia-ficção conversa entre si e está interligada, existe uma confluência maior que engloba as suas obras em aspectos extraliterários da vida do autor. Luhuna de Carvalho vê o programa neoanimista como uma “linha de confluências” destes pensamentos e destas vivências que o autor desenvolveu no decorrer da sua vida:

Não obstante, quer no convívio pessoal, quer no que se perspectivava em termos de obra literária, surge um desses momentos em que diferentes expressões, aparentemente díspares, do que foi vivendo, pensando e escrevendo ao longo da vida parecem confluír no sentido e num projeto comum, orquestrando um sentido geral nas coisas. Este projeto do neoanimismo segue essa linha de confluências. (2019, s/n).

A linha que separa vida e literatura quando se trata de Ruy Duarte é tênue: ou melhor dizendo, tanto sua meia-ficção faz parte da vida pessoal do autor, quanto a realidade faz parte delas. Ou, como vimos na fala de Luhuna, é a elaboração e a constituição de um território desvinculado ao paradigma humanista que une sua vida pessoal e as suas obras:

A linha vermelha que percorre a “vida e obra” de Ruy Duarte, ou uma delas, ou a que nos interessa enquanto condutora a este projeto final, é precisamente a que visa uma e outra vez, de um e outro modo, constituir um território – no sentido de uma conjugação entre sujeito, geologia, paisagem e política – que destitua as categorias originais e os poderes nelas implícitos. (CARVALHO, L., 2019, s/n).

Este território ou essa “conjugação entre sujeito, geologia, paisagem e política” é o que o escritor chama de “literatura de fronteira”; ou seja, ele constitui este território, diversas vezes, na sua meia-ficção e nos seus poemas. É como se ele ensaiasse múltiplas formas de se estabelecer um território *mais-que-ocidental*, como que para nos mostrar sua aplicabilidade na vida real através de exemplos “meio-ficcionais” pelas narrativas que trazem a perspectiva do “outro”, do *outro* e, por vezes, do ‘outro’ também. Afinal, como afirma Glissant: “cabe às artes em geral, e à literatura em particular, a função essencial na propulsão do imaginário utópico de suas coletividades” (GLISSANT, 2005, p. 12). É a forma pela qual Duarte, mas também Micheline Verunschik, Bruce Albert, Davi Kopenawa, Eliane Brum e muitos outros escritores, com as suas literaturas de fronteira, encontram para reencantar o mundo, proporcionando através da releitura de fatos históricos e da valorização de povos

terrados a difusão de saberes e estilos de vida que respeitam e interagem com os seres e o ambiente ao seu redor.

As histórias de Trindade, mas também de SRO, kimbanda K e do próprio Ruy Duarte inspiram o leitor a uma movência e a encontrar na constante busca, no estado de deriva, um conforto. São sujeitos que:

não visam produzir uma qualquer imagem, sequer para si mesmos, quanto manter-se abertos ao imprevisível devir, à epifania da sua próxima forma [...] seres para quem se alguma coisa no ser é essencial é a sua própria precariedade, a sua constante mudança que não condena o sujeito a tentar apreender-se como coisa existente, estável a ponto de existir enquanto forma fixada, objetivável (CARVALHO, 2009a, p. 364-365).

A admissão do devir, da transformação e da imprevisibilidade como algo natural nos desdobramentos da vida e intrínseco ao ser humano permite compreender a mudança e a diversidade como possibilidades de enriquecimento e de liberdade. A meia-ficção de Duarte mostra ao leitor que a consciência desta condição metamórfica de tudo que compõe a grande comunidade que conhecemos por “natureza” resulta numa infundável busca por si mesmo. Não se trata de uma busca ansiosa, pois não pressupõe que se chegue a um resultado; é, pelo contrário, uma busca contemplativa, que faz estarmos mais conscientes e sensíveis às interações e aos acontecimentos no cotidiano. Podemos entender esse devir, inerente a tudo que é vivo, negativamente, como uma inquietação; ou, então, como, nos propõe a *literatura de fronteira* de Ruy, uma forma de *reencantamento* do sujeito, e, aos poucos, do mundo.

REFERÊNCIAS

AÇO, Samuel R. O observatório da transumância. *In*: LEITE; SEVERO, **Kadila**: culturas e ambientes. São Paulo: Edgar Blucher, 2016.

ALVERNAZ, Juliana Campos. **Onde mais te vês é lá que mais te diz**: um estudo do narrador em Os papéis do inglês, de Ruy Duarte de Carvalho, e Nove noites, de Bernardo Carvalho. Dissertação (mestrado) – Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2018.

_____. **A palavra-paisagem e os tensionamentos da biblioteca colonial: um estudo sobre as cosmogonias da escrita de Ruy Duarte de Carvalho**. Rio de Janeiro. Tese de doutorado – Departamento de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2022

ARGENTA, Milena. Indumentária e pertença étnica no Curoça, sudoeste de Angola. *In*: LEITE; SEVERO, **Kadila**: culturas e ambientes. São Paulo: Edgar Blucher, 2016.

BASTO, Maria-Benedita. Danse de l’histoire, écritures mobiles: enjeux contemporains dans les littératures de l’Angola et du Mozambique. L’Afrique aujourd’hui: lettres et cultures. Paris: **Revue de littérature comparée**, edição: Outubro – Dezembro, p. 454-474, 2011.

_____. Escritas e imagens para uma epistemologia nómada. Ruy Duarte de Carvalho e James C. Scott entre resistências subalternas, oralidades e cinema não etnográfico. *In*: LANÇA, Marta (Org.). **Diálogos com Ruy Duarte de Carvalho**. Lisboa: Buala – Associação Cultural; Centro de Estudos Comparatistas (Faculdade de Letras, UL), p. 111-134, 2019.

BRUM, Eliane. **Banzeiro Òkòtó**: uma viagem à Amazônia centro do mundo. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2021.

CAMPOS, Márcio D’Oliveira. SULEar, proposta geopolítica em contraponto a NORTEar sem perder ORIENTações. *In*: CAMPOS. SULEar. Rio de Janeiro: março de 2016. Disponível em: https://sulear.com.br/beta3/#_ftn1. Acesso em: 06 fev. 2023.

CARVALHO, Luhuna. Ruy Duarte de Carvalho e o neo-animismo. *In*: LANÇA, Marta (Org.). **Diálogos com Ruy Duarte de Carvalho**. Lisboa: Buala – Associação Cultural; Centro de Estudos Comparatistas (Faculdade de Letras, UL), p.14-18, 2019.

CARVALHO, Ruy Duarte de. **A Decisão da Idade**: Poemas. Lisboa: Livraria Sá da Costa Editora, 1976.

_____. **Vou lá visitar pastores**: exploração epistolar de um percurso angolano em território Kuvale (1992-1997). Rio de Janeiro: Gryphus, 2000.

_____. **Actas da maianga... dizer das guerras, em Angola...** Lisboa: Edições Cotovia, 2003.

_____. Uma espécie de habilidade autobiográfica. Lisboa: Jornal de Letras, 2005a. Republicado no site **Buala**. Coord. Marta Lança. Disponível em:

<http://www.buala.org/pt/ruy-duarte-de-carvalho/uma-especie-de-habilidade-autobiografica>. Acesso em: 01 jan. 2023.

_____. **Lavra**: Poesia Reunida 1970-2000. Lisboa: Edições Cotovia, 2005b.

_____. **As paisagens propícias**. Lisboa: Edições Cotovia, 2005c.

_____. **Os papéis do inglês ou o Ganguela do Coice**. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

_____. **A câmara, a escrita e a coisa dita... fitas, textos e palestras**. Lisboa: Cotovia, 2008a.

_____. Tempo de ouvir o 'outro' enquanto o "outro" existe, antes que haja só o outro... *In*. **Podemos viver sem o outro?** Vários autores, Lisboa: Tinta da China/Fundação Calouste Gulbenkian, 2008b. Disponível em: <http://www.buala.org/pt/ruy-duarte-de-carvalho/tempo-de-ouvir-o-outro-enquanto-o-outro-existe-antes-que-haja-so-o-outro-ou#p>. Acesso em: 18 fev. 2023.

_____. **A terceira metade**. Lisboa: Edições Cotovia, 2009a.

_____. Decálogo neoanimista. *In*: Marta Lança (Coord.). **Buala**, 2009b. Disponível em: <https://www.buala.org/pt/ruy-duarte-de-carvalho/decalogo-neo-animista-ruy-duarte-de-carvalho>. Acesso em: 09 jan. 2023.

_____. **Desmedida**. Rio de Janeiro: Língua Geral, 2010.

_____. Da tradição oral à cópia standard, a experiência de Nelisita. *In*: Marta Lança (Coord.). **Buala**, 2011a.

Disponível em:

<https://www.buala.org/pt/ruy-duarte-de-carvalho/da-tradicao-oral-a-copia-standard-a-experiencia-de-nelisita>. Acesso em: 22 nov. 2022.

_____. VIDAL, Nuno (org.) **O que não ficou por dizer...** Luanda e Lisboa: Associação Cultura e Recreativa Chá de Caxinde, 2011b.

CASTRO, Eduardo Viveiros de. Prefácio. O recado da mata. *In*: **A queda do céu**: palavras de um xamã yanomami, de Bruce Albert & Davi Kopenawa, p. 11-41. Trad. Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

CROSARIOL, Isabelita. **O legado de Próspero: uma investigação do projeto narrativo de Ruy Duarte de Carvalho**. Tese de doutorado. Departamento de Letras, Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro. Rio de Janeiro, 2013.

Disponível em:

http://www.dbd.puc-rio.br/pergamum/biblioteca/php/mostrateses.php?open=1&arqttese=0912711_2013_Indice.html. Acesso em: 22 nov. 2022.

CRUZ, Valter. Geografia e pensamento descolonial: notas sobre um diálogo necessário para a renovação do pensamento crítico. *In*: **Geografia e Giro**

descolonial: experiências, ideias e horizontes de renovação do pensamento crítico. Rio de Janeiro: Letra Capital, v.1, p. 15-36, 2017.

DIAS, Inês C. A câmara e a nação: a criação de um país nos filmes de Ruy Duarte de Carvalho. *In*: LANÇA, Marta (Org.). **Diálogos com Ruy Duarte de Carvalho.** Lisboa: Buala – Associação Cultural; Centro de Estudos Comparatistas (Faculdade de Letras, UL), p. 153-164. 2019.

ESCOBAR, Arturo. Territorios de diferencia: la ontología política de los “derechos al territorio”. *Revista Desenvolvimento Meio Ambiente*, v. 35, p. 89-100, dez. 2015. Disponível em: <<https://revistas.ufpr.br/made/article/view/43540/27088>>. Acesso em: 9 fev. 2022.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas.** Trad. Renato da Silveira. Salvador: Edufba, 2008.

FISCHGOLD, Christian Rodrigues. **Makunaima e Namabalisita:** representação dos mitos e poéticas da alteridade. Tese de doutorado. Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Instituto de Letras, 2018.

FISCHGOLD, Christian & PINHEIRO, Vanessa Riambau. “Apontamentos sobre alteridade e autoctonia na filosofia africana: a proposta neoanimista de Ruy Duarte de Carvalho”. Abril – **Revista do NEPA/UFF**, Niterói, v.10, p.123-134, jul.-dez, 2018.

GALVÃO, Henrique. “O branco que odiava as brancas”. *In*: **Em terra de pretos.** Lisboa: Aillaud & Bertrand, 1929.

GLISSANT, Édouard. **Introdução a uma poética da diversidade.** Trad. Enilce do Carmo Albergaria Rocha. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

GROSGOUEL, Ramón. Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global». **Revista Crítica de Ciências Sociais**, 80, p. 115-147, 2008. Disponível em: <http://journals.openedition.org/rccs/697>. Acesso em: 20 fev. de 2023.

HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização:** do “fim dos territórios” à multiterritorialidade”. 1ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

JÚNIOR, Miguel. Início da guerra em Angola (1961). **Revista Portuguesa de História Militar** Ano I, nº 1 (Dezembro 2021). Disponível em: <https://www.jornaldeangola.ao/ao/noticias/inicio-da-guerra-em-angola-1961/>. Acesso em: 20 fev. 2023.

KLINGER, Diana. **Escritas de si, escritas do outro: o retorno do autor e a virada etnográfica.** 2ª ed. Rio de Janeiro: 7Letras, 2012

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu:** Palavras de um xamã Yanomami. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

KRENAK, Ailton. **A humanidade que pensamos ser**. In: Marta Lança (Coord.). **Buala**, 2017.
Disponível em: <https://www.buala.org/pt/mukanda/a-humanidade-que-pensamos-ser>. Acesso em: 20 fev. 2023.

LANÇA, Marta. Uma espécie de viagem. Desmedida de Ruy Duarte de Carvalho. In: Marta Lança (Coord.). **Buala**, 2011. Disponível em: <https://www.buala.org/pt/ruy-duarte-de-carvalho/uma-especie-de-viagem-desmedida-de-ruy-duarte-de-carvalho>. Acesso em: 20 fev. 2023.

_____. Foi a partir do cinema que me tornei antropólogo. In: LANÇA, Marta (Org.). **Diálogos com Ruy Duarte de Carvalho**. Lisboa: Buala – Associação Cultural; Centro de Estudos Comparatistas (Faculdade de Letras, UL), p. 138-152, 2019.

LANÇA, Marta (org.). **Diálogos com Ruy Duarte de Carvalho**. Lisboa: Buala – Associação cultural; Centro de Estudos comparatistas (Faculdade de Letras, UL), 2019.

LEITE, Ilka B.; SEVERO, Cristine G (org.). **Kadila: culturas e ambientes**. São Paulo: Edgar Blucher, 2016.

MBEMBE, Achille. **Necropolítica**. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MEDEIROS, Daniel. Livro 'O som do rugido da onça' expõe violências do passado que reverberam no presente. In: **Folha de Pernambuco**, Recife, s/n. 22/03/2021. Disponível em: <https://www.folhape.com.br/cultura/livro-o-som-do-rugido-da-onca-expoe-violencias-do-passado-que/176927/>. Acesso em: 20 fev. 2023.

MICELI, Sonia. Os triângulos de Ruy Duarte de Carvalho. In: LANÇA, Marta (org.). **Diálogos com Ruy Duarte de Carvalho**. Lisboa: Buala – Associação cultural; Centro de Estudos Comparatistas (Faculdade de Letras, UL), 2019.

MIGNOLO, Walter. Uma outra língua: mapas da linguística, geografias literárias, paisagens culturais. In: **Histórias locais / projetos globais**. Belo Horizonte: Editora Ufmg, 2003.

_____. **Habitar la frontera: sentir y pensar la descolonialidad** (Antología, 1999-2014). Barcelona: Edicions Bellaterra, S.L., 2015.

MORAES, Anita. M. R. “Ficção e etnografia: o problema da representação em *Os papéis do inglês*, de Ruy Duarte de Carvalho, e *Nove noites*, de Bernardo Carvalho”. **Revista Via Atlântica** (USP), v. 21, p. 155-172, 2012.

NATÁLIO, Rita. A-terror. In: Marta Lança (Coord.). **Buala**, 2019. Disponível em: <https://www.buala.org/pt/mukanda/a-terror>. Acesso em: 09 ago. 2022.

NOGUERA, Patricia. **El reencantamiento del mundo**. 1ª ed. Manizales: PNUMA, 2004. Disponível em: https://enriquedussel.com/txt/Textos_200_Obras/Filosofia_ambiental/Reencantamiento_mundo-Patricia_Noguera.pdf. Acesso em: 10 jan. 2023.

OLIVEIRA, Susan A. A Voz de Angola clamando no deserto e a emergência dos ideais anticoloniais em Angola. Juiz de Fora: **IPOTESI**, v. 14, n. 2, p. 45-51, jul./dez. 2010.

ORNELLAS, Sandro. Ruy Duarte de Carvalho em transumância pelos discursos. **Revista Eutomia**, Ano II – nº03, v. 1, jul./2009. Disponível em: <https://periodicos.ufpe.br/revistas/EUTOMIA/article/viewFile/1813/1387>. Acesso: 22 fev. 2023.

PADILHA, Laura. **Entre voz e escrita**: o lugar da ancestralidade na ficção angolana do século XX. Niterói: EdUFF, Rio de Janeiro: Pallas Editora, 2007.

QUINTAIS, Luís. O olhar do rinoceronte – ou o Ruy como eu vejo. **Revista Setepalcos**, n. 5. Coimbra: Cena Lusófona, p. 16 – 18, 2006.

ROSA, João Guimarães. A terceira margem do rio. *In*: **Primeiras estórias**. 1ª ed. Especial. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2005.

_____. **Grande Sertão**: Veredas. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994.

SECCO, Carmen Lucia Tindó. O “entre-lugar” do ensaio no contexto literário africano de língua portuguesa. Belo Horizonte: **Scripta**, v. 7, n. 13, p. 272-285, 2º sem. 2003.

_____. A Poesia Angolana pós-independência: tendências e impasses. *In*: **Veredas**, revista da Associação Internacional de Lusitanistas – AIL. Porto Alegre: EDUFRS; Porto: Fundação Engenheiro António de Almeida, v. 7, pp.83-100, dez. de 2006. Disponível em: http://www.letras.ufmg.br/literafro/arquivos/artigos/A_poesia_angolana_pos_independencia.pdf. Acesso em 06 fev. 2023.

SILVESTRE, Osvaldo M. Notas sobre Paisagem e Tempo em Ruy Duarte de Carvalho. **Revista Setepalcos**, n. 5. Coimbra: Cena Lusófona, p. 25 – 29. 2006.

TETTAMANZY, A. L. Narrativas de fronteiras nas escritas de Jorge Pozzobon e Ruy Duarte de Carvalho. **Revista Communitas**, [S. l.], v. 5, n. 10, p. 133–151, 2021. Disponível em: <https://periodicos.ufac.br/index.php/COMMUNITAS/article/view/4938/2839>. Acesso em: 06 fev. 2023.

VALLE, Laura Regina dos Santos Dela. **Porque narrar é contar**: vozes em evidência na trilogia "Os filhos de Próspero", de Ruy Duarte de Carvalho. Tese de doutorado defendida na Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2015; orientação de Ana Lucia Liberato Tettamanzy.

VERUNSCHK, Micheliny, **O som do rugido da onça**. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

WATKINS, Claire A. Le Cinéma africain lusophone: perspectives historiques et contemporaines de 1969 à 1993. **Écran d'Afrique**, número 13-14 /3ème-4ème trimestre, p. 109-124, 1995.

